

JOÃO MANOEL DA SILVA MOTTA

## **DA COOPERAÇÃO À COMUNHÃO**

Ciência, movimentos sociais e processo civilizatório:  
estudo sistêmico do *projeto Economia de Comunhão (EdC)*  
como um modelo sócio-econômico *inclusivo*.

**MESTRADO – CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**  
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

2004

JOÃO MANOEL DA SILVA MOTTA

## **DA COOPERAÇÃO À COMUNHÃO**

**Ciência, movimentos sociais e processo civilizatório:  
estudo sistêmico do *projeto Economia de Comunhão (EdC)*  
como um modelo sócio-econômico *inclusivo*.**

**Dissertação apresentada à Banca Examinadora da  
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como  
exigência parcial para obtenção do título de MESTRE  
em Ciências da Religião, sob a orientação do Prof.  
Doutor Ênio José da Costa Brito.**

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**

**2004**

BANCA EXAMINADORA

---

---

---

## ***Dedicatória***

A Chiara Lubich,  
Aos pobres,  
Aos empresários da *EdC*

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a Chiara Lubich pela sua escolha, que permitiu a minha e pela *EdC*; um obrigado especial a Ginetta Calliari (*in memoriam*) e Enzo Morandi, que sustentaram e abraçaram a causa da *EdC*; pelos meus colegas de comunidade, Aloysio, Celso, Wilian, Valdecir, Fernando, Ricardo, que me sustentaram sempre com apoio e gestos concretos; minhas irmãs e irmão; aos meus colegas de trabalho, Ekke, Klaus, que me socorreram em meu trabalho nas horas mais necessárias. Também a Cláudio, Giovanni, Maria Angélica e Ricardo.

Um agradecimento especial ao Prof. Ênio, que foi paciente, mestre, e grande conselheiro;

Aos professores Eduardo Cruz, Jung Mo Sung, José Queiroz, Fernando Londoño, Frei Gorgulho, Denise Ramos, da PUC-SP, que participaram comigo desta construção;

Um agradecimento especial ao Prof. Ladislau Dowbor, que me abriu as portas para David Korten, Hermann Daly, Hazel Henderson, e por meio destes, a Fritjof Capra, Mae-Wan Ho, Sahtouris, Margulis, Lovelock, e depois Prigogine, Bertalanffy, Morin, de quem aprendi os novos segredos e paradigmas das ciências;

Um agradecimento especial aos estudiosos dedicados à *EdC*: Vera Araújo, Luigino Bruni, Alberto Ferrucci, Benedetto Gui, Lorna Gold,

Um agradecimento especial, também para os empresários da *EdC*: Rodolfo e Henrique Leibholz, Maria do Carmo Gaspar, Ercília, Augusto Lima, e dezenas de outros e outras que dão a vida e suas forças pelo *projeto*.

## RESUMO

O trabalho “Da cooperação à comunhão”, articulando-se entre ciência, movimentos sociais e “processo civilizatório”, propõe um eixo de construção sistêmica entre os *princípios* de cooperação-integração-comunhão e o projeto sócio-econômico e empresarial existente, *Economia de Comunhão, EdC*.

O trabalho apresenta os sentidos da cooperação, colaboração e integração, subjacentes aos processos evolutivos dos sistemas vivos, alertando que tais “princípios” estão provocando o deslocamento do novo paradigma das ciências naturais para outras abordagens, levando em consideração uma visão “sistêmica da realidade”, uma “dialógica da totalidade”, que nasce a partir destes princípios de cooperação-integração em substituição à competição. O trabalho examina o sentido e a aplicação destes princípios a partir da sociedade moderna e seus movimentos sociais, em conexão com os valores humanos. Há quase duas décadas já se trabalha com estes princípios como articulares de desdobramentos e sobrepassos disciplinares em outros campos sócio-econômicos, ambientais, políticos e organizacionais, como possíveis novas regras de organização social.

O projeto Economia de Comunhão, como um caso de estudo específico, identifica o princípio de comunhão, inspirado em valores humanos e cristãos, de unidade, comunhão e fraternidade. Ele demonstra a possibilidade, já existente, de se construir micro-modelos de sociedade possível: um sub-sistema auto-sustentável, que oferece ao mundo econômico, social, cultural e político alternativas à ação econômica, integradora, inclusiva. A *EdC* traz os valores de matriz cristã do Movimento dos Focolares, um movimento eclesial, ecumênico e de diálogo com religiões e a sociedade moderna, surgido no calor da segunda Guerra Mundial.

**Termos chaves:** Cooperação, Comunhão, Solidariedade, Integração, Economia de Comunhão, *EdC*, Movimento dos Focolares, Unidade, Novos paradigmas, Sistemas vivos; Teoria dos sistemas, Sociedade complexa, Economia Solidária, Desenvolvimento sustentável, Economia Social, Pobres.

## **ABSTRACT**

The assignment “From Cooperation to communion”, clearly expressed between science, social movements and “civilizing process”, proposes an axle of systemic construction between the principles of cooperation-integration-communion and the socio-economic and entrepreneurial, already existing project, Economy of Communion (*EdC*).

The work presents the underlying senses of cooperation, collaboration, and integration of the evolutionary processes of living beings. It also alerts that such principles are provoking displacement of other approaches of the new paradigm of natural sciences, by taking into consideration a “systemic view of reality”, a “dialogic of totality” that comes to light from these principles of cooperation-integration substituting for competition. The work analyses the sense and the application of these principles from modern society and its social movements, in connection with human values. It has been almost two decades that such principles have been worked out as articulators of developments and steps beyond subjects related to other fields such as socio-economic, environmental, politic and organizational fields, as possible new social organization rules.

The project of Economy of Communion, as a specific study, identifies the principle of communion - inspired with human and Christian values of unity, communion and fraternity -, and reveals the existing possibility of building micro-models of possible society: a self-sustaining sub-system that offers alternatives to the economic, social, cultural and political world regarding the economic, integrated and inclusive action. The *EdC* conveys the values of the Christian matrix of the Focolare Movement, an ecclesial and ecumenical movement, which is in dialogue with religions and the modern society, born in the midst of the hatred and violence of the Second World War.

**Key-words: Cooperation, Communion, Solidarity, Integration, Economy of Communion, EdC, Focolare Movement, Unity, New paradigms, Living Systems; Systems Theory, Complex society, Supportive economy, Sustainable development, Social economy, Pooors.**

# SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
<u>CAPÍTULO PRIMEIRO</u>	
<b><u>Ciência e princípio da cooperação: novo paradigma dos sistemas vivos e possível sobrepasso disciplinar</u></b> .....	24
<u>1. 1 - Fundamentos teóricos de um paradigma</u> .....	<b>25</b>
1. 1. 1 - premissa ao método de pesquisa: a partir das regras da ciência.....	25
1. 1. 2 - a compreensão holística.....	26
1. 1. 3 - novo paradigma [ecológico-sistêmico]: novo pensamento = novos valores	27
1. 1. 4 - as fontes: informação metodológica de pesquisa – premissas .....	29
1. 1. 5 - novas abordagens de sistematização sistêmica: o universo das ciências..	30
1. 1. 6 - problematizações atuais do tema em torno de sua abordagem sociológica	31
1. 1. 7 - esgotamento [mecanicista] do individualismo metodológico.....	32
1. 2 <u>O novo embate das ciências e a proposta cooperativa</u> <u>das Ciências Biológicas – o salto epistemológico dos sistemas vivos</u> .....	<b>36</b>
1. 2. 1 - o novo embate das ciências – a ciência do organismo .....	36
1. 2. 2 - o novo Universo: coerência quântica .....	38
<b><u>1. 2. 3 - o que significa mesmo um organismo vivo?</u></b> .....	<b>40</b>
1. 2. 4 - a “nova história” evolutiva da vida .....	42
1. 2. 5 - primeira implicação: uma superação possível do <u>evolucionismo darwinista competitivo?</u> .....	45
1. 2. 5. 1 - um neo-evolucionismo sistêmico? .....	47
1. 2. 6 - segunda implicação: o processo cooperativo constrói uma “ordem” <u>que é determinante para a auto-afirmação e o êxito da vida</u> <u>(e dos sistemas vivos)</u> .....	51
1. 2. 7 - terceira implicação: a necessidade de um “sobrepasso” disciplinar .....	54
1. 2. 8 – “atores” sociais .....	56
1. 3 <u>Deslocamento de paradigma na visão de mundo sócio-econômico</u> <u>sustentável: de uma concepção mecanicista, linear, para uma concepção</u> <u>orgânica, sistêmica, não-linear, auto-organizativa</u> .....	<b>59</b>
1. 3. 1 - exame do percurso dos “novos” autores e “atores” .....	59
1. 3. 2 - de autores para “atores” sociais .....	60
1. 3. 3 - a partir dos dados existentes “insustentáveis” .....	61
1. 3. 4 - conteúdos e coerência dos sistemas vivos, como princípio.....	62
1. 3. 5 - os dados existentes como ponto de partida “explosivo” .....	63
1. 3. 6 - revisão teórica e organizativa de um sistema .....	65
1. 3. 7 - re-equilíbrio de poder: recuperar o espaço local, a cidadania e o “bem comum” .....	65
1. 3. 8 - comércio mundial e PIB/PBN: para além de ideologias e irracionalidades.	66
1. 3. 9 - globalização, poder e governabilidade: deslocamentos .....	68
1. 3. 10 - grandes corporações versus poder nacional.....	70

1. 3. 11 - sustentabilidade: depende da cooperação e da cultura dos “bens comuns” (de interesse geral).....	73
1. 3. 12 - “re-conceituar” a própria economia: uma visão não-atomista .....	74

## CAPÍTULO SEGUNDO

<b><u>Os princípios da sociabilidade e da solidariedade como “substâncias” naturais da sociedade humana: sociedade complexa e modernidade na visão “orgânica” de Karl Polanyi.</u></b> .....	77
--	----

<b><u>2.1 Revolução Industrial e pauperismo: aspectos históricos e sociológicos dos processos modernos de cooperação-integração, como processos inclusivos.</u></b> .....	78
2. 1. 1 - Movimentos sociais modernos e [possível] sobrepasso disciplinar .....	78
2. 1. 2 - “sociedade complexa” entre racionalidade e dialética: determinismos e ideologias .....	80
2. 1. 3 - Polanyi: “a grande transformação” e “sociedade complexa” .....	82
2. 1. 4 - sociedade “moderna-complexa” e pobreza .....	83
2. 1. 5 - desequilíbrios sistêmicos e as “leis dos pobres” .....	84
2. 1. 6 - os novos projetos emergentes: “livres-iniciativas” para o re-equilíbrio social .....	86
2. 1. 7 - projetos “utópicos” como “nascidoiro” dos movimentos sociais modernos .....	86
2. 1. 8 - distribuição social nos empreendimentos: destino dos excedentes .....	88
2. 1. 9 - a religião “do mercado auto-regulável” .....	90
2. 1.10 - a pobreza como emergência sistêmica cultural: perda dos padrões .....	91
2. 1.11 - mercantilização da terra, do trabalho e do dinheiro: implicações sociais “substanciais” .....	93
2. 1.12 - coerência do “naturalismo econômico”: distribuição [exclusão] pela redução da espécie .....	94
<b><u>2.2 Contra-movimentos defensivos: esboços de uma teoria sobre o desencontro entre Economia de mercado e tecido social</u></b> .....	97
2. 2. 1 - auto-regulação e mercado: dois sistemas, um único corpo .....	97
2. 2. 2 - Fridman: teoria social de Polanyi e organização social do lucro .....	99
2. 2. 3 - “abandono e proteção” como categorias sociais .....	103
<b><u>2.3 A nova sociedade: cooperação, industrialismo e liberdade</u></b> .....	105
2. 3. 1 - recompor os laços de solidariedade .....	105
2. 3. 2 - industrialismo e distribuição justa “na liberdade” .....	106
2. 3. 3 - Owen, sociedade complexa e utopia empresarial: cooperação, produção e inclusão dos pobres .....	107
2. 3. 4 - a espiritualidade como fator de unidade e ação humana .....	108
2. 3. 5 - a cooperação como forma “associada” de inclusão e distribuição .....	109
2. 3. 6 - socialismo não-marxista de Polanyi: confronto sobre o lugar da economia, da sociedade e do mercado .....	112
2. 3. 7 - lugar da economia e determinismo econômico .....	113
2. 3. 8 - modelo de economia socialista: relações diretas, pessoais e transparentes entre o homem e a natureza .....	115
2. 3. 9 - fetichismo da mercadoria, coisificação e alienação .....	117

## CAPÍTULO TERCEIRO

<b><u>Movimentos Sociais e valores: “a construção do pensamento”</u></b> .....	119
--	-----

<b>3.1</b>	<b>Movimentos sociais entre ideologia, valores e integração .....</b>	<b>120</b>
3.1.1	- valores e ideologia .....	120
3.1.2	- a História como processo de equilíbrio dinâmico .....	122
3.1.3	- movimentos sociais entre utopias, ideologias e processo civilizatório .....	125
3.1.4	- movimentos sociais e o [novo] paradigma da integração .....	128
3.1.5	- movimentos sociais: valores para além do “individual” e “coletivo” .....	130
3.1.6	- movimentos sociais e a superação da matriz-cristã .....	133
3.1.7	- o deslocamento do valor da fraternidade: matriz judaico-cristã .....	135
3.1.8	- movimentos sociais entre a crítica, razão científica e integração .....	136
3.1.9	- movimentos sociais entre agressão e defesa do sistema social .....	137
3.1.10	- movimentos sociais como processo de uma lógica de “inclusão” .....	139
<b>3.2</b>	<b>Socialismo e integração possível.....</b>	<b>142</b>
3.2.1	- o “valor” de associação-cooperativa .....	142
3.2.2	- princípio cooperativo e solidariedade nas origens do processo industrial .....	143
3.2.3	- revolução social versus revolução política.....	147
3.2.4	- Karl Marx e a cooperação: fonte gratuita de “mais valia” e necessidade de comando [controle-poder] para manter o sistema ....	148
3.2.5	- cooperação: de alternativa “antagônica” [ao sistema concentrador de capital e poder] para um sistema distribuidor.....	152
3.2.6	- comunidades cooperativas como solução de re-equilíbrio sócio-econômico .....	153
3.2.7	- socialismo como princípio de “associação cooperativa” .....	155
3.2.8	- trabalho cooperativo e valores: poder, “auto-gestão” e participação .....	157
<b>3.3</b>	<b>Economia Solidária: retomada do princípio cooperativo e associativo como processos de “globalização da solidariedade” ...</b>	<b>163</b>
3.3.1	- possível retomada integradora da “economia socialista”.....	163
3.3.2	- superando o antagonismo capital x trabalho: “por uma vida melhor”.....	166
3.3.3	- a Economia Solidária exige uma re-educação dos sujeitos.....	167
3.3.4	- a economia “cidadã” .....	169
3.3.6	- cooperação e solidarismo como valores entre “iguais” e “desiguais”.....	170
3.3.7	- “integração e inter-comunhão”: processo histórico .....	173
3.3.8	- princípio da solidariedade como “comunhão”, na sua matriz cristã .....	174
3.3.9	- um arco no tempo dos sistemas [materiais] vivos e sociais....	176

## CAPÍTULO QUARTO

<b>A economia como lugar de comunhão. O caso EdC, projeto e existência .....</b>	<b>178</b>	
<b>4.1</b>	<b>EdC: um modelo de economia humanizadora .....</b>	<b>179</b>
4.1.1	- modelo e fenômeno .....	179
4.1.2	- os pobres, “motor da história” .....	180
4.1.3	- o projeto: localização teórica e pesquisas .....	182
4.1.4	- significados do projeto .....	182
4.1.5	- percurso e limites metodológicos .....	184
4.1.6	- pressupostos do projeto EdC.....	185
<b>4.2</b>	<b>Pressupostos culturais e matriz do projeto EdC .....</b>	<b>188</b>
4.2.1	- matriz cultural.....	188
4.2.2	- percurso dos antecedentes.....	189
4.2.3	- Chiara Lubich e Movimento dos Focolares, acenos históricos.....	189
4.2.4	- a “espiritualidade da unidade”.....	192
4.2.5	- a unidade como “paradigma” de integração social .....	193
4.2.6	- da comunhão dos bens à “cultura do dar” .....	195

4. 2. 7 - encíclica Centesimus Annus .....	198
4. 2. 8 - ano de 1991, gênese do projeto EdC.....	199
<b>4. 3 Quadro físico da EdC.....</b>	<b>205</b>
4. 3. 1 - as empresas .....	205
4. 3. 2 - empresas EdC : números estatísticos.....	206
4. 3. 4 - destinação e distribuição dos lucros .....	208
4. 3. 5 - os “sujeitos ” do projeto EdC.....	209
4. 3. 6 - pólos empresariais.....	210
4. 3. 7 - ESPRI S.A.: o modelo brasileiro de empreendimentos EdC .....	212
4. 3. 8 - mundialização dos empreendimentos .....	213
4. 3. 9 - um “estatuto” para empresas EdC “na liberdade”.....	214
4. 3.10 - formação permanente: escolas para agentes e “atores” da EdC .....	216
4. 3.11 - mediação cultural: eventos, congressos, simpósios, feiras .....	218
4. 3.12 - pesquisas, teses, documentos e publicações .....	219
4. 3. 13 - a rede .....	220
<b>4. 4 EdC, modelo sócio-econômico como “lugar de comunhão” .....</b>	<b>221</b>
4. 4. 1 - o projeto entre existência e significado .....	221
4. 4. 2 - a) <i>edc</i> : uma cultura econômica de “várias dimensões” .....	222
4. 4. 3 - b) superação do deslocamento mercado x gratuidade .....	226
4. 4. 4 - c) uma nova “cultura de comunhão”, “na liberdade” .....	228
4. 4. 5 - d) uma atividade econômica para a comunidade .....	233
4. 4. 6 - o princípio da comunhão no “laboratório” de uma cultura sistêmica de organização e gestão da atividade econômica .....	239
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>245</b>
<b>BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>249</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>262</b>

## INTRODUÇÃO

---

O ponto de partida do percurso deste trabalho, de seu método, de suas escolhas bibliográficas e formas de apresentação, foi a consciência da fragilidade que o tema em si representava: enfrentar os caminhos da economia com valores humanos, éticos e espirituais. Pretensão de uma parte, prevenção, talvez, de outra. Poderia ter escolhido outras abordagens já dominadas, caminhos já “palmilhados” por outros para tratar do mesmo tema.

Como “desfragilizar”, como colocar estacas de sustentação em seus fundamentos? Qual lógica de construção usar? Esse era o desafio que me propus enfrentar.

Uma das fragilidades era representada pelo envolvimento pessoal com o objeto, o projeto Economia de Comunhão, desde as suas origens, em 1991. O trabalho acadêmico requer um distanciamento objetivo e necessário do pesquisador, e este deslocamento requer tempo de maturação, pesquisa e conhecimento objetivado de seu entorno.

O caminho a percorrer é um processo; representa um envolvimento com autores, idéias, teorias, pensamentos e paradigmas: entre erros e acertos, que opções tomar?

Ladislau Dowbor mostrou-me um caminho ao alertar-me sobre a fragilidade que o tema representava. Aconselhou-me a tratar o objeto como um “subsistema”. Não partir do *projeto* em si, mas preocupar-me com a sua idéia (e uma só!). Puxar essa idéia, descobri-la, chegar até o *projeto* levado por um “eixo” condutor, de modo que seja este eixo a trazer a idéia para dentro do tema. O tema principal é o fenômeno *EdC*, “Economia de Comunhão”, [projeto que está em andamento desde 1991]. Ele introduz o tema [valor] “comunhão” na Economia, nas empresas, no sistema social. “Tome como ponto de partida um *princípio* mais geral, um princípio que preocupa os cientistas e que está exigindo um olhar privilegiado. Depois construa um percurso, tome a sua câmera e inicie trabalhando com a grande angular. Ela lhe permitirá enxergar o horizonte amplo, onde se encontra o

*princípio*, como um paradigma sustentador. Depois, vá obturando a lente, aproxime-a mais e mais, até chegar no objeto que está diante de você, que é um dado concreto, um fato real. É um processo! O próprio método. Ele poderá conduzi-lo a comprovar alguma hipótese. Escolha, por exemplo, como princípio condutor a *cooperação*. Descubra-se cada vez mais que o sentido da cooperação, colaboração, está subjacente aos processos da natureza. As ciências já o trabalham como princípio capaz de articular desdobramentos e sobrepassos disciplinares de organização social: vá em busca deles. Descubra as relações, as articulações possíveis, sem deixar de enxergar a rede que o envolve, o tecido social permeado de vínculos de coesão. Em seguida, tome seu objeto como um fenômeno que está aí e pode ser visível. Fotografe-o. Trate-o como uma demonstração de “caso”, uma comprovação da sua hipótese, que, no fundo, é uma teoria que você construiu com a ajuda dos quadros escolhidos. Quanto ao seu quadro de sustentação, posso lhe indicar algumas pistas.”

Até aqui, um diálogo “mental”, uma construção a partir das observações de Dowbor, forjado no tempo de maturação, mas que, se não é real, é verossímil.

Então imaginei um eixo no tempo: matéria, sistemas vivos, transpasso disciplinar, sociedade, valores, e a demonstração da *EdC*, como um “caso” concreto. E como método, trabalhar primeiro com o princípio, depois com as conexões que articulam o princípio, e só depois com o fenômeno [existente] e suas novidades: *da cooperação para a comunhão*.

Nesse sentido, quis ver como isso poderia acontecer. Não poderia ir aos fenômenos diretamente: a cooperação está no âmago da matéria e dos sistemas vivos. Este princípio cooperativo se mostra como um processo agregador, um fio que conduz o processo organizador e que permite a estruturação e a complexidade, que não é a competição, a afirmação do indivíduo: o indivíduo está numa tensão para a totalidade, para o uno, a unidade, ser “um”, no se perder no outro. Só assim é possível cooperar, colaborar, estar “imbricado” no outro.

A complexidade é a vitória do ser. Nesse sentido, compreende-se a sua auto-organização; ela vem de dentro, da necessidade de explicar o funcionamento, obedecendo à presença de variáveis atuando em conjunto, capaz de decisões não lineares, inusitadas. São essas regras que uma massa de pesquisadores está trabalhando, desde a mudança do conceito mecânico para o orgânico... Portanto,

duas premissas foram importantes: não trabalhar com ideologias, com classes sociais, com a dialética, com sistemas “pendulares” polarizadores, a fim de ter distância e observar o todo e procurar penetrar dentro de cada dobra, não mais de uma máquina, mas de um tecido, uma rede, uma teia, uma rede neural, um corpo. Em segundo plano, o método: partir do geral, do paradigma e perseguir o objeto [sua existência no real] obturando a lente, como um *hyperlink*, para enxergar “o paradigma” presente nos outros planos: social, axiológico, e na sua aplicação como modelo.

A aproximação das obras propostas para a construção do “novo percurso” logo criaram um desafio: o método. A visão do mundo, da ciência, e dos problemas eram articulados com o método utilizado pelos autores. Os problemas do homem e da sociedade estão todos inter-relacionados, articulados. Há uma estrutura invisível portante; há uma “teia” (*Social Web*) como um fio que perpassa as instâncias, as realidades sociais e humanas, como um princípio que as ordena. As questões devem ser olhadas no seu todo, como um sistema único; ou melhor, como um *sistema vivo*. O sistema vivo reuniu na noite do tempo que produziu sua emergência características que a ciência mecânica, analítica, atomística e linear, por si só não dá conta de explicar.

Então há que se lidar com os sistemas “vivos”. Neles estão os elementos que fazem a diferença: os elementos que lhe dão crescimento, auto-organização, uma ordem, um princípio integrador, um princípio que os faz “se ajudarem”, “se preocuparem uns com os outros”, enfim, se “cooperarem”, se comunicarem, se “unirem”. Um princípio integrador que garanta a continuidade, a eficácia do “sistema”. As partes do sistema vivo funcionam e estão em relação uns com os outros numa espécie de “orquestra”, uns que vivem “para os outros” e “com os outros”, e vice-versa.

Estes “princípios” estão provocando o deslocamento das ciências para um outro paradigma, um paradigma que leva em consideração uma visão “sistêmica da realidade”, e não uma visão mecânica. Uma visão que pede uma articularidade inter e transdisciplinar; pede uma compenetração colaboradora dos vários ramos da ciência, em vista da complexidade das coisas.

Como os métodos vão dar conta, teoricamente, desse novo paradigma? Como é possível que uma nova lente de observação e articulação da realidade dê conta de várias disciplinas que tinham o hábito de trabalhar de modo independente umas das outras? Essa não é uma questão nova.

Portanto, a leitura da nova bibliografia vai mostrando que é necessário mudar de ferramenta para poder abrir a “caixa preta”. Essa ferramenta chama-se “Teoria Sistêmica”. Por intermédio de David Korten e Hazel Henderson tomei conhecimento dos avanços dos pesquisadores da “New Biology” [ou Biology Revisioned], os quais, a fim de chegarem a suas conclusões, como a revisão de uma concepção de evolução competitiva dos seres vivos para uma evolução “colaboracional”, cooperativa, integradora, haviam adotado como veículo de navegação, como “browser”, a teoria sistêmica. Para navegar nesse rio caudaloso, habitado por racionalidades mecânicas, analíticas, fragmentárias, era necessário um barco, um veículo.

Era necessário, portanto, abrir as páginas de Bertalanffy, na sua “Teoria geral dos sistemas” e aprender a navegar com seus códigos de bordo. Por se mostrarem “insuficientes” os sistemas mecânicos, atomistas, “maquinísticos”, parte-se para uma visão “holística” do conjunto, uma visão holográfica, que tende para o sistema mais completo, mais equilibrado. Aliás, propõe-se uma teoria “sistêmica”, dos sistemas inter-relacionados, em equilíbrio, dinâmicos, que dá conta da totalidade. Assim, foi mais amigável chegar à compreensão dos conteúdos e das propostas da New Biology. Aqui se detém o primeiro capítulo: Ciência e princípio da cooperação: novo paradigma dos sistemas vivos e possível sobrepasso disciplinar.

Fui à busca da “gênese” desse novo percurso, das novas propostas de novo paradigma, que se encontrava mais para trás no tempo. Era necessário buscar esse percurso vital. O recuo no tempo vai demonstrar que a crise de modelo das ciências explode nas três primeiras décadas do século XX. De fato, a crise já havia dado prenúncios no início do século XX, com a descoberta da “mecânica quântica”. O modelo analítico do átomo não consegue mais explicá-lo. As partículas “quânticas”, mais do que “partes”, concebidas quais peças distintas, como que de um relógio, agora são elementos que mantêm o sistema atômico em

equilíbrio. São relações, cada uma com uma qualidade própria que a distingue. Retirando as partículas, mudando-as de lugar, o sistema se desequilibra.

Mudando-se as combinações, o átomo já não é mais o mesmo, talvez se desintegre. Portanto, só se saberia dizer que elas são e não são (ao mesmo tempo). Elas estão enquanto “combinam”, fazem uma relação, estão “para o todo”. A metáfora das partículas sub-atômicas desequilibraram as abordagens da ciência. As tentativas da supremacia da Física em explicar o universo provoca uma “corrida”, quase como querendo dizer às outras ciências “vamos ver quem chega primeiro”, no intuito de desvendar o enigma da vida.

De fato, o ciclo de conferências de Schrödinger em Dublin, em 1944, está direcionado a essa questão: “O que é a vida? Se a ciência existe para explicar o real, como explicar a vida depois da Teoria Quântica? Como explicar o todo pelo ínfimo, pelo particular?”. A questão do “princípio quântico” invadia as mentes.

Apesar de biólogo, Schrödinger estava intrigado com a terceira lei da termodinâmica e com a sua dissipação irregular de energia e sua conservação, ao mesmo tempo, com as notas inconstantes de comportamentos genéticos variáveis. De fato, após o círculo de Dublin, ele, imediatamente, publica sua obra histórica “O que é a vida?”.

Os entusiastas da combinação da Físico-Química, Crick e Watson, correm na frente e anunciam a descoberta “das bases ínfimas da vida”, o DNA, os códigos que estabelecem “as leis vitais”. A vida estaria reduzida a leis físico-químicas. Portanto, as bases da vida eram mecânicas, analisáveis. Contemporaneamente aparece Bertalanffy, propondo a sua Teoria Geral dos Sistemas.

Schrödinger, Bertalanffy, Morin, Varela (Maturama) e depois Prigogine seguem a esteira dos desbravadores dos novos paradigmas na ciência. Entretanto, é necessário descobrir, além de um “browser”, alguém que nos ensine a utilizar o browser, a descobrir seus atalhos: este foi Fritjof Capra. Ele poderia ser comparado a um leitor das ciências: ele decodifica os conteúdos “difíceis, emaranhados” e presta auxílio para a compreensão dos “saltos” e conquistas que a ciência faz. Foi necessário para a compreensão tanto de Bertalanffy [e Bogdanov] e da *teoria dos sistemas*, como também para ler Prigogine e a sua “teoria dissipativa”, que fundamenta uma “trend” da ordem na matéria inorgânica, em conexão com a termodinâmica, permitindo uma “conexão” possível entre

matéria e sistemas vivos. Com Prigogine acontece como que uma ponte que liga a matéria com a construção da vida. Nesse sentido, outro “browser” importante foi David Korten, que me ajudou a descobrir atalhos seja para chegar até Capra, como também, ao mundo da New Biology, o mundo de Mae-Wan Ho, Sahtouris, Lynn Margulis, Willis Harmann, Dorian Sagan, Lovelock, Lazlo, o fórum permanente que trabalha de modo interdisciplinar, na teia do ciberespaço, a partir da Teoria dos Sistemas. A preocupação deste “corpus” das ciências, não reside tanto em mostrar “O que é a vida”, e sim, como esta é *possível*, como “foi possível” chegar a esse ponto. O grupo trabalha com a hipótese [certeza] que o “fenômeno” do ser vivo depende de alguns princípios que o tornam possível. Este princípio nasce da “teoria dos simbiotes” de Margulis e Willis Harmam, que criam uma “nova história da vida”. Essa história só foi possível pela cooperação, pela preocupação com o “todo”, com o “ecológico”. Os processos “individualistas”, baseados em indivíduos e nos interesses individuais, não conduziram a vida à sua permanência, à sua complexidade e realização. A grande crise devida ao consumo exagerado, desordenado, à competição entre as células, gerou a colaboração, a “descoberta do outro”, a descoberta da necessidade da existência “em simbiose”, da necessidade de colocar-se em cooperação, em colaboração. Desse modo, os sistemas tiveram chance de aparecer e chegar ao milagre da vida, da inteligência, da liberdade. Mas o que este grupo deseja é que essa lição de necessidade de cooperação, de ajuda recíproca transborde, ultrapassando com um salto disciplinar, para as outras esferas da realidade.

Às teorias evolucionistas que enxergam a competição como a lei para o aperfeiçoamento, para o progresso, para a evolução, falta o elemento da cooperação, da visão do conjunto, da comunhão entre as partes. Essa é a grande lição dos “sistemas vivos”, com a qual é necessário “fazer um sobrepasso” para as outras disciplinas e outras aplicações. É necessário um sobrepasso *transdisciplinar* para a economia, para as ciências sociais, utilizando a metáfora dos *sistemas vivos*. Nomeio “precursores” deste sobrepasso disciplinar, trabalhando a realidade sócio-econômica como um todo, como um sistema complexo, vivo, os autores: Hazel Henderson, Hermann Daly e Cobb Jr., David Korten e, em certo sentido, Peter Drucker e Galbraith. Pela capacidade articuladora das questões, pelo seu instrumento organizador, incluo Ladislau

Dowbor como parte integrante deste fórum de sobrepasso sistêmico nas ciências sócio-econômicas e multidisciplinares.

A análise da “situação” existente do mundo econômico vai alterar a visão de crescimento, de desenvolvimento, de PIB, de riqueza, de inclusão e exclusão, de exercício do poder, de governabilidade, de sociedade civil e da própria economia. Há que se levar em conta, antes de mais nada, uma interação sistêmica necessária neste tripé da sociedade. Esse novo equilíbrio dinâmico [dissipativo] implica em novos conceitos de equilíbrio, desequilíbrio, estabilidade, organização, dinamismo, que compreendem sistemas de produção, distribuição, relações, inter-relações, interação, cooperação. As qualidades humanas e seus valores focalizados na modernidade de liberdade, igualdade, fraternidade, realizam-se no equilíbrio, na harmonização, e não tanto a partir da disputa das forças contrárias e de interesses particulares. As análises da questão econômica observam o todo, a saúde do organismo. Elas deixam de se preocupar com aspectos como classe social, direita-esquerda, de centro. Trabalham com o equilíbrio, com as emergências, a sustentabilidade, a visão viva da realidade, com suas conexões e relações.

Um segundo passo: Os princípios da sociabilidade e da solidariedade como “substâncias” naturais da sociedade humana: sociedade complexa e modernidade na visão “orgânica” de Karl Polanyi. Esse segundo passo vai deixar para trás a visão ampla do paradigma. Agora vamos em busca do princípio da cooperação como possibilidade de organização da sociedade, de uma sociedade complexa. A partir da modernidade, dá-se conta de que há um “processo civilizatório” [palavra familiar nas nossas matrizes culturais a partir de Darcy Ribeiro, Celso Furtado e Otávio Ianni] que está formando, que engendrou, que perseguiu a história ocidental, de nosso continente, de nosso país. Tal processo — poder-se-ia dizer — sem dúvida, não foi um processo “inclusivo”, não apontou para a distribuição, para o equilíbrio e para a harmonia social. Foi um processo gerador de pobreza, de separação do mundo em ricos e pobres, e seu estágio de “globalização”, se não exclui completamente, aumenta a massa relativa de excluídos. O processo concentrador, “não dissipativo”, gerou forças que procuram manter o equilíbrio de poder hegemônico. Esse é um processo “complexo”. A sociedade se tornou “complexa” com a chegada da autonomia do pensamento, das ciências, das

invenções tecnológicas, da máquina e da indústria. No entanto, foi a esfera humana que se tornou complexa. Aliás, é a própria sociedade que começa a ser múltipla e presente com a modernidade. Fui encontrar em Karl Polanyi uma das chaves para enxergar esse fenômeno, e a compreensão dos Movimentos Sociais que, na visão de Polanyi, surgem para socorrer, defender, desenvolver, progredir e organizar a sociedade humana. Mas com ela nascem as utopias, os modelos, as ideologias. A chave de leitura de Polanyi, permite uma compreensão da tarefa que os Movimentos Sociais teriam, especialmente, em fazer valer os valores humanos e sociais, descobertos e necessários. Como entender o que está acontecendo? Como acudir a sociedade na sua complexidade? A concepção de “mercado auto-regulável”, e que na prática é a “mão invisível” reguladora da sociedade quem deveria harmonizar, é levada às últimas conseqüências na obtenção da eficiência, do interesse, do lucro, dos ganhos. Essa nova lógica autônoma separou a economia e os mercados da sociedade civil, rompeu os elos que mantinham a coesão da sociedade, quebrou seus vínculos, representados pela sociabilidade, solidariedade, espiritualidade. De fato, as ciências humanas, além de procurar explicar o fenômeno humano e suas regras e princípios, estão preocupadas em “salvar” o homem, em resolver e costurar as partes rompidas, esgarçadas, do “tecido humano”. Polanyi vê como os Movimentos Sociais surgem como contra-movimentos, com uma “vocação” de “defender” as instâncias abaladas e rompidas do tecido humano, do “corpo social”. Aqui, um outro “atalho” de compreensão vem da parte de Fridman, que organiza a “Teoria Social de Polanyi”, aproximando-a das instâncias de Marx, Weber e Durkheim. É possível ver que os Movimentos Sociais constroem uma teoria, um sistema de produção, de organização, um sistema de análises, sem contudo se preocupar com uma visão de “integração”. Falta um elemento que reúna as forças, as idéias, as capacidades, e a coloque em colaboração, em cooperação, utilizando o termo solidário.

Para Polanyi, quem vai ter uma “intuição” e descobrir o que está acontecendo de novo, e criar uma contra-reação [sistêmica] é o [utópico] Robert Owen, que introduz na sociedade moderna, complexa, os valores da cooperação, da colaboração, da integração, e que dá origem ao socialismo operário, aos sindicatos, às cooperativas de consumo [e de produção]. Por ser um empresário

de ponta, ele está consciente da função social da empresa e da necessidade da “reeducação” para o trabalho, para a sensibilidade comunitária, para a solidariedade. Tinha inclusive planos de políticas econômicas para a grave situação social da Inglaterra de seu tempo: o trabalho associado, cooperativo. Nesse sentido, vejo aqui um contraponto no tempo, e como reação equilibradora, ao projeto *EdC*, meu objeto específico de estudo.

Na esteira de Owen, como socialista preocupado em resolver os problemas da comunidade, do trabalho e da distribuição, temos a crítica de Polanyi a Marx e Engels, que se dá no conceito de economia e do progresso como o lugar central do processo de construção da sociedade.

No terceiro movimento: Movimentos Sociais e valores: “a construção do pensamento” [possível ensaio sistêmico da cooperação], a minha hipótese é que o eixo, na modernidade autônoma, da afirmação do sujeito, há que passar pela construção dos valores, do pensamento. O processo civilizatório se faz em torno de valores e da consciência dos mesmos e das escolhas como caminho. O terceiro capítulo, é justamente uma revista aos valores de cooperação, associação e integração, passando pelos Movimentos Sociais, e desaguando nos dias de hoje, utilizando as pistas de síntese de Capra: Quem integra? Como está integrando? O exame desses valores e sua aplicabilidade dão-nos uma idéia do processo civilizatório ser inclusivo, exclusivo, procurando colocar essa chave de leitura, extraindo como ponto de julgamento, os princípios integradores dos sistemas vivos.

Igualdade, liberdade, fraternidade, democracia, cooperação, colaboração, associação, solidarização, comunhão são valores que surgem na modernidade como consciência. São valores que poderiam sustentar um possível “eixo sistêmico”, integrador, que igualmente poderia ser civilizatório. A escolha desses valores como análise, deixando de lado as polaridades de sim ou não, de integração ou não-integração, se dá observando as conexões, as relações, a capacidade humana de colocar de lado referências para penetrar na construção do outro sistema, em vista do todo. É um trabalho, uma lógica difícil para a autonomia, uma lógica invertida: não ser, para ser — a lição das partículas, das moléculas, das relações do ser, como dizia Mounier, parafraseando Descartes: *amo ergo sum!*

Uma aproximação com a atualidade se dá por meio da Economia Solidária, que justamente agrega o termo “solidário” ao cooperativo. Esse trabalho de Singer (e outros), especialmente, aponta para uma solução mais “sistêmica”, com o termo solidário, que não exclui o “desigual”. A fantástica e emocionante experiência do Grameen Bank de Yunnus, trazida por Singer, é bastante consistente. Não deixa dúvidas sobre os valores de consciência, solidarização, organização, confiança, desigualdade e dignidade, juntos num modelo. Estaria demonstrando que uma perspectiva de “fome zero”, não estaria tão distante. Penetra nessa experiência um outro termo: a gratuidade. Ele está agregado ao termo solidário. Ele desvincula o aspecto da instrumentalidade e libera a ação do solidário. Uma solidariedade organizada. E, finalmente, o termo “comunhão” comparece, tomando o espaço que o termo solidariedade abre com a Economia Solidária. É a lente que se obtura ainda mais, para o “close” da *EdC*.

A economia como lugar de comunhão. O caso EdC, projeto e existência, é o quarto movimento.

A *EdC* se constrói sobre valores. Valores éticos, de agregação, de associação, de cooperação, mas, especialmente sobre valores de unidade, de comunhão. A *EdC* traz os valores de matriz cristã, contidos num movimento eclesial, ecumênico e de diálogo com as religiões e a sociedade moderna, surgido no calor da Segunda Guerra Mundial. O modelo está aí, é real, existente; é passível de se trabalhar com o fenômeno e sua significância.

Foi a idéia da fragilidade que me levou a encontrar o método: da cooperação à comunhão, construindo um eixo-sistêmico que conduz princípios “vitais” da natureza às organizações sociais, portanto, às organizações econômicas, como um sistema equilibrador, “distribuidor”, cujo objeto visível são os pobres, as desigualdades. A construção de um “arcabouço” teórico com tentativas de sistematicidade poderia parecer como um recurso exagerado de método perante o objeto. Na realidade, nos trabalhos dissertativos e teses sobre o objeto *EdC* não houve uma preocupação, pelo que me consta, de uma sistematização “orgânica, a partir de princípios”. O ponto de partida desses textos, ou estão nos fatos, no fenômeno e nas teorias explicativas, ou estão na autoridade da idéia, do fundador. O fato é perpassado pelo dado religioso, espiritual. Porém, não

convinha a uma experiência pragmática, de organização de produção, trabalho, organização sistêmica, trabalhar com o dado religioso, como fenômeno religioso, de modo sociológico.

Meu ponto de partida metodológico é o *princípio*: daqui a afirmação de que a *EdC* possui, na sua existência, um princípio organizador, cooperador, solidário, integrador, unitário, “comunional”. O termo comunional nasce de matriz cristã, trinitária, como forma de prática dos princípios da comunidade, inspirada nas primeiras comunidades cristãs. A coerência dos métodos de ação da *EdC* ao *princípio* pode gerar uma organização, uma cultura, um “espírito”, uma confiança e esperança social. Nesse sentido, há uma revisão de vários aspectos da racionalidade econômica, empresarial, dos recursos humanos, da ética, e mesmo sob o ponto de vista da prática religiosa.

A figura de Chiara Lubich logicamente é central. Minhas escolhas de vida estão vinculadas ao “carisma” de Chiara Lubich. Minhas inclinações solidárias e de militância juvenil e estudantil, ao entrar em contato com essa proposta desaguou numa entrega dedicada ao serviço desse “carisma da unidade”. Há três décadas sirvo, trabalho e vivo no âmago do Movimento dos Focolares.

Este pressuposto, envolveu-me pessoalmente ao tema, que não era a minha opção primeira, ao ingressar no Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências da Religião da PUC, em São Paulo. Mas a PUC em 1998 havia entregue, em conjunto, Ciências da Religião e o Programa de Humanidades, o título de *HC* em “Ciências da Religião e Humanidades” a Chiara Lubich. Abordar o tema do projeto *EdC*, foi insistência dos próprios professores da PUC.

Pude participar de perto de seu nascimento, da sua idéia propositória. Nos meses de abril e maio de 1991, vivia um drama em minha vida de “consagrado leigo” do Movimento dos Focolares. A grave situação social, um espetáculo visível de presença de pobres, indigentes, famílias inteiras ocupando os espaços debaixo das pontes e viadutos, nas praças, nos “mocós” de São Paulo, agitava minha sensibilidade de “justiça”, de solidariedade. Minha crise residia em ter uma casa bem protegida, uma comunidade organizada, um espírito de coesão forte, um ideal convincente. Mas a presença dos pobres incomodava e me desalojava. Quando Chiara Lubich chegou a São Paulo, no início de maio daquele ano, eu estava com essa inquietação de fundo. Quem sabe Chiara poderia sugerir uma

outra forma de os “focolarinos” se dedicarem inteiramente aos pobres, que se encontram “perdidos”, desarticulados pelas ruas e pelas favelas da periferia. Minha profissão de editor de livros poderia ser “rearticulada” para essa “nova vocação dentro de uma única vocação”. Escrevi uma carta longa, generosa, a Chiara Lubich. Não houve resposta à minha carta, mas tive uma grande resposta com a idéia e o lançamento do projeto *EdC*, que se forjou naqueles dias com presença de Chiara em São Paulo.

Situar a realidade de contrastes sociais do Brasil, da América Latina, outros pesquisadores do projeto *EdC* já tinham feito. A minha visão “sistêmica” de São Paulo/Brasil e do nascimento do projeto *EdC* é uma visão de algo criativo, de um contra-movimento defensivo do tecido social, porém, articulador, e que responde, sistemicamente, a vários aspectos desarticuladores da sociedade no seu conjunto. A procura por manter um olhar “distanciado” levou-me a adotar uma visão a partir do “fenômeno”, dos dados “existentes”, usando as intencionalidades presentes na prática a partir de trabalhos e pesquisas já feitos e de discussões que o projeto está despertando, a partir do mundo empresarial, até o âmbito acadêmico.

Afinal, o projeto se demonstra, na sua modéstia, como uma amostra laboratorial. Dá visibilidade à concretização de novas abordagens sociais em suas soluções sistêmicas. Está em diálogo com o sistema maior. É um sistema aberto, que troca com o meio circunstante. Uma espécie de “farol” para todo o projeto, que se internacionalizou. O projeto no Brasil é ponto de referência para o projeto internacional. E demonstra que pode ser modelo de ação, de organização, de solidarização, de comunhão para outras abordagens, outros sistemas, principalmente menos inclusivos e solidários.

**Ciência e *princípio da cooperação*: novo paradigma dos sistemas vivos e possível sobrepasso disciplinar**

*“A evolução beneficia populações de indivíduos que agem juntos para recriar a individualidade em níveis sempre superiores. A verdadeira chave da evolução não é a competição, mas a cooperação.”*  
(Dorion Sagan).

---

## 1. 1 - Fundamentos teóricos de um paradigma

### 1. 1. 1 - premissa ao método de pesquisa: a partir das regras da ciência

Datam do início dos anos 50 as modificações que um grupo de pesquisadores (primeiro Ludwig von Bertalanffy, e em seguida A. Rapoport, Boguslaw, Churchman, Wiener e outros) introduziram nas ciências, como que uma nova categoria de sistematização do conhecimento, a *Teoria dos Sistemas*. De acordo com a concepção desses estudiosos, a nova “ciência”, distinguindo-se das categorias do pensamento tradicional, seria regida não mais por uma visão *atomista* [analítica] da realidade, e sim, por uma visão *organicista*. Esta concepção tem sua lógica uma vez que ela se preocupa, especialmente, dos momentos da organização, dos controles da estrutura e da integração entre os fenômenos. Como tal, esta seria uma “ciência da totalidade”, como define Bertalanffy<sup>1</sup>, não em sentido metafísico do termo [uma vez que esta também se serve de instrumentos apropriados de análise matemática], mas uma nova disciplina que se coloca numa perspectiva transdisciplinar (estabelecendo relações entre dois ou mais ramos do conhecimento, comum a duas ou mais disciplinas), em estreito contato com a Cibernética, as Teorias da Informação, a Teoria dos Jogos, a Engenharia de Sistemas etc...

---

<sup>1</sup> Biólogo e epistemólogo, austríaco, lecionou em Viena e depois em Alberta, no Canadá. Sua obra principal, que o notabilizou, foi *General System Theory* (Trad.: *Teoria Geral dos Sistemas*, Petrópolis, 1968). Bertalanffy criticou, desde o início, seja o *vitalismo* (que pretende “explicar” o ser vivo, introduzindo nele uma entidade, segundo ele, misteriosa, como o *élan vital*), seja o *mecanicismo*, implícito, segundo ele, em boa parte da biologia contemporânea. Do mecanicismo, B. rejeitou o fato de se apresentar “analítico e somatório” ao mesmo tempo, isto é, de analisar e decompor cada fenômeno em partes constituintes, considerando o fenômeno como a somatória das partes; ou então, de ser “maquinístico”, isto é, de identificar a base da vida como um conjunto de mecanismos físico-químicos predeterminados; de ser, enfim “reacionístico”, ou seja, de conceber os organismos vivos como autônomos, que reagem somente quando estimulados. Os organismos vivos, segundo B., diferentemente, devem ser considerados como *sistemas complexos*, dotados de propriedades específicas. A eles, por exemplo, não se aplicam os princípios da termodinâmica que valem para os “sistemas fechados”, estudados pela Física. De outro lado, se é verdade que existem propriedades específicas dos sistemas vivos, existem também propriedades gerais de todos os sistemas, e estes, justamente, formam o objeto da “teoria geral dos sistemas” que Bertalanffy propõe como perspectiva, em base da qual se poderia, segundo ele, reconduzir à unidade das ciências (in: *Science*, 3, 1959: 23-29).

Na base da *Teoria dos Sistemas* reside a consciência da insuficiência, dos limites do esquema clássico *causal-determinista* (e, em geral, de todas as hipóteses de racionalismo cartesiano e *mecanicista*) para explicar as complexas e amplas interações que caracterizam a sociedade, especialmente a sociedade de tecnologia avançada, e que lhes condicionam a existência, seja no nível técnico como também humano e social<sup>2</sup>. E, sobretudo, com o advento dos progressos da Automação, da Cibernética e da Biologia, foi necessário propor *novos modelos de interpretação*, justamente os *sistemas*, mais aptos a descrever e dar conta da complexidade dos fenômenos que, na realidade, são vistos não como entidades abstratamente isoladas e seccionáveis em suas partes, ou, então, explicáveis, segundo o *princípio da causalidade linear*, e sim como *globalidade* a ser estudada na interação dinâmica das partes<sup>3</sup>.

### **1. 1. 2 - a compreensão holística**

Um dos conceitos referenciais, complementares para o nosso tema, que incorporam os fundamentos dos *sistemas* orgânicos e complexos, presentes insistentemente nas concepções não-atomistas da ciência, é a própria compreensão *holística*. Para uma maior aproximação ao termo, é necessário, antes, distinguir sua acepção do conceito de “vitalismo”, que, segundo Quine<sup>4</sup>, não lhe é devida. Antes de qualquer coisa, a concepção *holística* defende que os sistemas *complexos* (os organismos, a mente humana, os sistemas sociais etc.) apresentam características não verificáveis nos elementos singulares que os constituem. Portanto, nos “sistemas complexos”, o todo é maior que a soma das partes<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> E para a nossa aproximação, também em níveis econômicos, ambientais e sócio-políticos.

<sup>3</sup> Cf. ARNOLD, Marcelo, OSORIO, Francisco. “Introducción a los Conceptos Básicos de la Teoría General de Sistemas”, Departamento de Antropología de la Universidad de Chile, in *Cinta de Moebiko*, 3, 1998, Universidade de Chile (fonte: [rehue.csociales.uchile.cl/publicaciones/moebio/03/frames45.htm](http://rehue.csociales.uchile.cl/publicaciones/moebio/03/frames45.htm)).

<sup>4</sup> QUINE, Willard Van Orman (1908). Lógico-matemático, que deu grande contribuição para a formulação da Teoria dos Conjuntos. Fortemente influenciado pelo pragmatismo, o lógico norte-americano propõe uma teoria radical da linguagem e da ciência: negando a “pureza” dos enunciados lógico-matemáticos, Quine sugere que todo o conhecimento humano está sujeito à revisão da experiência [cf. *Palavra e Objeto* (1960), em inglês, *Word and Object*, MIT-Press].

<sup>5</sup> Para Bertalanffy o significado da expressão (para ele “com certa carga ‘mística’”) “o todo é mais que a soma das partes”, consiste simplesmente em que as características constitutivas não são

Uma outra acepção próxima ao *conceito holístico*, e que o acresce de significado, é a de “evolução emergente”. Segundo esta tese os fenômenos de *organização* são dispostos numa hierarquia de níveis de complexidade crescente, em que seu último nível superior atingido não é redutível ao seu nível inferior (portanto, uma limitação ao próprio *reducionismo*). Neste caso podem ser designados de “emergentes” em relação aos primeiros; ou então, o termo *emergentes* pode ainda ser compreendido como “eventos raros e imprevisíveis” que determinam, na história evolutiva do universo, o emergir contínuo de novos e mais complexos níveis de organização da matéria. Portanto, o termo, que por vezes foi usado também como sinônimo de “vitalismo”, no entanto, exerceu significados diferentes dos precedentes.

### **1. 1. 3 - novo paradigma [ecológico-sistêmico]: novo pensamento = novos valores**

Fritjof Capra contribui com uma leitura da *teoria dos sistemas* enriquecida com os desdobramentos que essa disciplina ganhou após a década de setenta, quando aparece a formulação do termo *ecológico*<sup>6</sup>. Para Capra o novo paradigma pode ser chamado de uma “visão de mundo holística”, que concebe o mundo como um todo integrado. Além de re-definir o conceito, Capra concebe os termos *holístico* e *sistêmico* como sinônimos, definindo o termo “sistêmico” como o mais técnico:

A tensão básica é a tensão entre as partes e o todo. A ênfase nas partes tem sido chamada de mecanicista, reducionista ou atomística; a ênfase no todo, de holística, organísmica ou “ecológica”. Na ciência do século XX, a perspectiva

---

explicáveis a partir das características das partes isoladas. As características do complexo, portanto, comparadas às dos elementos, parecem “novas” ou “emergentes”. Se, porém, conhecermos o total das partes contidas em um *sistema* e as relações entre elas, o comportamento do sistema pode ser derivado do comportamento das partes (cf. BERTALANFFY, idem, p. 82).

<sup>6</sup> O sentido que Capra usa o termo *ecológico* está relacionado a uma escola filosófica e ao mesmo tempo a um movimento popular global conhecido como “ecologia profunda”. A escola filosófica foi fundada pelo filósofo norueguês Arne Naess no início da década de setenta (cf. CAPRA, Fritjof. *The Web of the life, A New Scientific Understanding of Living Systems*, 1996; trad. Newton Roberval Eichenberg: *A teia da Vida, uma nova compreensão científica dos sistemas vivo*, São Paulo, Cultrix – Amana-Key s, 2003, p.25).

holística tornou-se conhecida como “sistêmica”, e a maneira de pensar que ela implica ficou conhecida como “pensamento sistêmico”.<sup>7</sup>

De acordo com Capra, as novas mudanças de percepção e de maneira de pensar, que acompanham um novo paradigma, devem ser acompanhadas de novos valores. O autor salienta nessas mudanças a necessária conexão entre *pensamento* e *valores*. Ambas podem ser vistas como mudanças de posturas de *auto-afirmação* para a *integração* (do indivíduo, do interesse próprio, para o todo, o orgânico, o coletivo). Tais tendências – a *auto-afirmativa* e a *integrativa* – se apresentam como aspectos essenciais de todos os seres vivos. Nenhuma delas é, intrinsecamente, boa ou má. “O que é bom, ou saudável, é um *equilíbrio dinâmico*; o que é mau, insalubre, é o *desequilíbrio*” (Capra 2003 : 27). O *desequilíbrio* do sistema representa sempre a ênfase excessiva em uma das tendências em detrimento da outra. Segundo Capra, na cultura industrial ocidental verifica-se uma acentuação enfática das tendências auto-afirmativas e negligenciam-se as integrativas. Isso é evidente tanto no nível do *pensamento* quanto no dos *valores*. Tais comportamentos conduzem para uma concepção de poder hierárquico difuso nas estruturas sociais do ocidente. Capra propõe uma tabela como auxílio de compreensão das concepções de pensamento e valores e que esquadrinha as bases onde se assenta o novo paradigma “ecológico”:

<b><i>Pensamento</i></b>		<b><i>Valores</i><sup>8</sup></b>	
<b>auto-afirmativo</b>	<b>integrativo</b>	<b>auto-afirmativo</b>	<b>integrativo</b>
Racional	intuitivo	expansão	conservação
Análise	síntese	competição	cooperação
Reducionista	holístico	quantidade	qualidade
Linear	não-linear	dominação	parceria

<sup>7</sup>Cf. CAPRA, Fritjof, idem, p. 27ss.

<sup>8</sup> Ao examinar a tabela pode-se verificar que os valores *auto-afirmativos* – competição, expansão, dominação – estão geralmente associados com homens. De fato, na sociedade patriarcal, eles não apenas são favorecidos como também recebem recompensas econômicas e poder político. Essa é uma das razões pelas quais a mudança para um sistema de valores e mais equilibrados é tão difícil para a maioria das pessoas, e especialmente para os homens. O poder no sentido de dominação sobre outros, é *auto-afirmação* excessiva. A estrutura social na qual esta é exercida de maneira mais efetiva é a estrutura hierárquica. De fato as estruturas políticas, militares e corporativas são hierarquicamente ordenadas, com os homens geralmente ocupando os níveis superiores, e as mulheres, os níveis inferiores. A maioria desses homens, e algumas mulheres, chegaram a considerar sua posição na hierarquia como parte de sua identidade, e, desse modo, a mudança para um diferente sistema de valores gera neles medo existencial (cf. Capra, idem, pp. 27-28).

Capra afirma que há um outro tipo de poder mais apropriado para o novo paradigma – *poder como influência de outros*. A estrutura ideal para exercer esse tipo de poder não é a hierarquia mas a *rede* que corresponde também à metáfora central da ecologia.

#### **1. 1. 4 - as fontes: informação metodológica de pesquisa – premissas**

Ao tomar em exame as obras publicadas pelo grupo de autores com os quais aproximarei a análise do *objeto* deste trabalho, devo mencionar que, para a minha busca, ao me posicionar na trilha destas discussões, foi necessário ir para além das obras publicadas disponíveis. Por se tratar de um tema dinâmico e de datação relativamente recente, as pesquisas conseguem se viabilizar graças também às contribuições encontradas no *ciberespaço* mediático, novo arcabouço de patrimônio cultural comum, onde as informações e o conhecimento tornam-se de domínio global, e os temas são discutidos por meio das *redes*, com características de novos espaços de “*fórum global-virtual*”<sup>9</sup>. A formação da massa crítica se dá numa interação nova, imediata, alcançando os interlocutores e levando-os a interagir na *co-construção* do objeto comum (cf. Pierre Lévy 2001)<sup>10</sup>. Pretendo dizer que se trata, no caso desse trabalho, de um objeto em construção. A tarefa de sistematizar esse conhecimento significa também um desafio metodológico, especialmente por suas características de *inter* e *transdisciplinaridade*, e da própria *complexidade* que o tema envolve. Quero frisar que a pesquisa por meio da rede mediática é atingida, de modo orgânico, participativo, sistêmico, dialógico e, por isso, tem ressonância direta na formatação dos conteúdos.

---

<sup>9</sup> Cf. como exemplo o Fórum Social Mundial de Porto Alegre: [www.portoalegre2003.org.br](http://www.portoalegre2003.org.br).

<sup>10</sup> Cf. LÉVY, Pierre. *Cibercultura*, São Paulo, Editora 34, 2001, pp. 11-12.

### **1. 1. 5 - novas abordagens de sistematização sistêmica: o universo das ciências**

Algumas introduções conceituais e indicações de fontes se fazem necessárias para nos permitir uma abordagem do universo onde se situam metodologicamente o objeto de estudos e os avanços que uma gama de novos pesquisadores, especialmente no campo das ciências biológicas, bioquímicas, da biotecnologia, da biofísica e das geociências, estão em franco desenvolvimento, e que têm a ver com nosso quadro de referência teórica. Quanto aos pesquisadores destas áreas, me refiro, especialmente, em um primeiro momento, a Mae-Wan Ho<sup>11</sup>, Elisabet Sahtouris<sup>12</sup>, Willis Harman, Dorion Sagan, Lynn Margulis<sup>13</sup>, James Lovelock, Ilya Prigogine, Fritjof Capra e Edgard Morin, com os quais trabalharei a parte sistemática de conceituação e paradigmas. A linha de pesquisa desses cientistas vai proporcionar um quadro de fundamentos e de sustentação para as novas propostas e estudos que estão ganhando espaços e consensos sempre maiores também nos âmbitos das ciências sociais, ambientais, econômicas, organizacionais e políticas, em termos globais. Hazel Henderson, personalidade de destaque das novas tendências sistêmicas da economia, considera que esta nova perspectiva de abordagem interdisciplinar emergente das “ciências da vida”, ao provocar um deslocamento no sentido dos *fins vitais* e humanos destas disciplinas, “vem demonstrar a insuficiência metodológica das ciências sociais, incluindo a economia, uma vez que estas, nascidas nos séculos XVIII, XIX, não podem mais pretender que funcionem do mesmo modo em pleno século XXI”<sup>14</sup>. Não se trata, entretanto, apenas de uma questão metodológica, do percurso a ser tomado. Trata-se de uma visão de mundo, cujo método também o favorece e o integra.

---

<sup>11</sup> MAE-WAN HO, natural de Hong Kong, China, pesquisadora na área de Biotecnologia em Cambridge (GB); conferencista e autora de centenas de obras nas áreas de Bioquímica da Genética Humana, Genética molecular, Evolução, Biologia do Desenvolvimento, Biofísica e Biosegurança (fonte: [www.ratical.org/co-globalize/MaeWanHo/organicrev.html](http://www.ratical.org/co-globalize/MaeWanHo/organicrev.html)).

<sup>12</sup> Elisabet SAHTOURIS, é bióloga evolucionista e futurista norte-americana de origem grega; conhecida autora, conferencista e consultora da Concepção dos Sistemas Vivos. Docente da Universidade de Massachusetts e MIT; co-autora, juntamente com Willis Harman, de *Biology Revisioned*, com quem escreveu também *Earth –Dance*. (fonte: [www.context.org/ICLIB/IC36/Sahtour.htm](http://www.context.org/ICLIB/IC36/Sahtour.htm)).

<sup>13</sup> Lynn MARGULIS é membro da Academia Americana de Ciências, autora das teorias sobre “Microbial Symbionts” e “Organelle Heredity” (1993).

O presente trabalho se perfila dentro destas perspectivas expostas acima, ao eleger temáticas emergentes, como a “cooperação – economia solidária – economia de comunhão”, como um único eixo, que se desenvolve a partir do princípio *cooperativo, associacionista, integrador* [inclusivo], *comunional*. O trabalho busca uma sistematização acadêmica, colocando em luz as novas contribuições para o saber científico e as novas implicações teóricas e práticas desta matriz das ciências econômicas, administrativas e organizacionais.

### **1. 1. 6 - problematizações atuais do tema em torno de sua abordagem sociológica**

Como já acenamos, neste início de milênio, a emergência de novos paradigmas, como alternativa à racionalidade cartesiana e ao mecanicismo newtoniano, implica em transformações nos conteúdos das diversas disciplinas. A própria Economia, considerada o porta-estandarte do raciocínio cartesiano e mecanicista, começa a sentir os efeitos de uma renovação científica<sup>15</sup>. Para Pedrozo (1995 : 52, apud Pedrozo e Nunes da Silva, cit.), apesar de uma tradição consolidada e uma certa dominação do meio científico, os economistas começam a se questionar sobre a pertinência de seus referenciais, e discutem novos caminhos para melhor explicar e transformar as realidades “mais complexas”. Segundo Malinvaud (1995 : 528, 529) a macroeconomia não é uma ciência exata, pois suas afirmações são acompanhadas da condição *ceteris paribus*, ignorando a incidência de fatores que poderiam influenciar as preferências e as necessidades dos agentes econômicos. E essas preferências e necessidades recebem a influência de fatores tanto econômicos quanto sociais (culturais, antropológicos)<sup>16</sup>. O pesquisador considera ainda que “a hipótese da racionalidade [aplicada à teoria econômica] não leva em consideração todas as interações que devem figurar

---

<sup>14</sup> HENDERSON, Hazel, in ‘Roda Viva’, debate com jornalistas, TV Cultura de São Paulo, em 23/01/2003.

<sup>15</sup> Sirvo-me aqui do recente trabalho de PEDROZO, Eugênio Ávila e NUNES DA SILVA, Tânia. “O Desenvolvimento sustentável, a abordagem sistêmica e as organizações” e da sua bibliografia (*fonte*: [www.ppga.ufrgs.br/gineit/producaocientifica](http://www.ppga.ufrgs.br/gineit/producaocientifica)).

<sup>16</sup> Karl Polanyi vai trabalhar exaustivamente essas categorias, separando mercado e comportamento econômico, incidências sociais e espessura antropológica na formação da “sociedade complexa”; autor de quem vou me servir para identificar as matrizes sociais que determinaram o processo civilizatório moderno. .

numa teoria totalizante" [e orgânica], e em razão disso, a Economia teria dificuldades em prestar um serviço mais expressivo à humanidade.

No dizer dos articulistas, análises mais globais requerem o *inter-relacionamento* entre as ciências, uma vez que a realidade humana [que, de fato, Karl Polanyi identifica como "sociedade complexa"] está envolvida em vários processos, e que, portanto, além de fatores econômicos e tecnológicos, também se torna necessário levar em consideração fatores sociológicos, psicológicos, antropológicos, religiosos, morais etc.

Dentro dessa mesma lógica, Orléan (1994, apud Pedrozo e Nunes da Silva, op. cit.) se ocupa de uma nova abordagem denominada *Economia das Convenções* (ou, ainda, *Nova Economia Institucional*), segundo a qual a lógica pura de mercado é incompleta, ou seja, não é a única referência para os problemas da humanidade, uma vez que a tão decantada racionalidade é limitada por fatores subjetivos que regulam as relações entre as pessoas. Daí a necessidade de leis, de contratos, de regras que antecipem as atitudes das partes que estabelecem um relacionamento entre si. Dentro do mesmo foco, encontra-se Elster (1989, apud Pedrozo e Nunes da Silva, op. cit), citado por Orléan (1994, idem), que evidencia em seus trabalhos o fracasso de análises que utilizam como estratégias a redução das normas sociais às de mecanismos de otimização. Pedrozo (1995 : 65) considera que essa posição de Elster se aproxima da do sociólogo M. Granovetter, que desenvolve uma análise crítica da *Nova Economia Institucional*, advogando uma *Nova Sociologia Econômica*.

Ainda no mesmo sentido caminha a posição de Swedberg (1990 : 34) que propõe a criação de uma nova ponte entre a sociologia e a economia, que ele denominaria de "Nova Sociologia Econômica" ou "Sociologia dos Mercados", em que seriam considerados os mercados como estruturas sociais globais, tentando-se avaliar os mecanismos sociológicos específicos através dos quais eles funcionam. Nesse tipo de análise o homem teria um papel mais relevante do que o que teve na análise econômica clássica e neoclássica.

### **1. 1. 7 - esgotamento [mecanicista] do individualismo metodológico**

Constata-se, assim, que há na atualidade um conjunto de pesquisadores que se

engajam na análise de economias capitalistas e reconhecem o papel fundamental exercido por formas de coordenação que não sejam exclusivamente mercadológicas, considerando que existe a necessidade de um diálogo mais efetivo entre o instrumental da teoria econômica e as análises propostas por outras ciências sociais.

Esse movimento está ocorrendo porque muitos pesquisadores consideram que o *individualismo metodológico*, no qual predomina a análise das partes para se ter o entendimento do todo, não responde aos problemas complexos da atualidade. Da mesma forma, alguns também consideram que simplesmente adotar uma *análise holística*, que privilegia somente a análise do todo para compreender o funcionamento das partes, também apresenta deficiências (ver também Caillé 1991, Cattani 2003). Dentro desse processo de insatisfação e de renovação científica aparece a importância dos trabalhos pioneiros do físico Ilya Prigogine, Prêmio Nobel de Química, que deu um novo impulso ao conhecimento científico ao desenvolver trabalhos em termodinâmica. Prigogine queria responder à seguinte pergunta: de onde se origina a ordem do universo?<sup>17</sup>. Nóbrega (1996, apud Pedrozo e Nunes da Silva, op. cit.) lembra que essa questão levou Prigogine & Stengers (1997) ao estudo dos sistemas em *desequilíbrio* e aos fenômenos de *auto-organização*.

Dando um passo mais à frente, Morin (1977) e de Le Moigne (1990)<sup>18</sup>, consideram que, além da análise das partes e do todo, deve-se conceber também a análise das *inter-relações* entre as partes que compõem o todo. Isto se associa aos trabalhos desenvolvidos por Prigogine (1969) a respeito de sistemas em *desequilíbrio* e fenômenos de *auto-organização*<sup>19</sup>, e uma brecha para a valorização dos avanços da Mecânica Quântica<sup>20</sup>.

Estas várias concepções se complementam, formando um todo homogêneo, que permite analisar os fenômenos complexos e as *estruturas dissipativas*, tendo a

---

<sup>17</sup> Cf. PRIGOGINE, Ilya; STENGERS, Isabelle. *A Nova Aliança, metamorfose da ciência*, 3ª ed. Brasília, UnB, 1997.

<sup>18</sup> Cf. MORIN, E. ; LE MOIGNE, Jean-Louis. *A inteligência da complexidade*, São Paulo, Fundação Peirópolis, 2000.

<sup>19</sup> E, mais recentemente, aos trabalhos do grupo de pesquisadores denominado de "Biology Revisioned" que vamos analisar mais detalhadamente, em virtude dos fundamentos das ciências biológicas, em vista da presença do "princípio cooperativo".

<sup>20</sup> Discutiremos ainda melhor esses dados sobre a incidência da Mecânica Quântica..

*Teoria Sistêmica* como suporte explicativo e pano de fundo.

Por exemplo, para Paulré (1992 : 263), de um ponto de vista experimental é igualmente possível a aplicação do conceito de *sistema* a um certo conjunto social, no qual a natureza sociológica "consiste em aplicar a noção de *sistema social* a todo conjunto social no interior do qual os indivíduos se situam em *reciprocidade* e cujas interações obedecem a um conjunto de normas que eles contribuem para criar, manter ou modificar". Isso porque o que predomina são as *inter-relações* entre os homens, que atuam, legislam, criam, trabalham, interagem etc.

Na *economia de mercado*, por exemplo, as disfunções ou os desequilíbrios do sistema são decorrentes diretamente de sua lógica interna, pela qual a *inter-relação* entre os homens e a atividade econômica é assegurada por agentes motivados pelo preço, na realização de objetivos orientados principalmente para o lucro (e não para as relações sociais e humanas, como é analisado em Polanyi 1980).

Por sua vez, Le Moigne (2000 : 5) considera que "a noção de complexidade implica a imprevisibilidade possível, a emergência plausível do novo e o sentido no interior do fenômeno que nós consideramos, por complexo. Para seu observador, ele é complexo precisamente porque tem por certo a imprevisibilidade potencial dos comportamentos". Para ele os problemas podem ser complicados ou mesmo hiper-complicados, mas somente serão considerados *complexos* quando eles não puderem ser determinados.

Paulré (1992 : 265, 266) lembra ainda que as atividades e a forma de proceder de uma empresa econômica são reguladas não somente pelas relações que ocorrem em seu interior, mas também pelas relações que ela estabelece com outros sistemas fora dela. Já Pedrozo (1995 : 180) interpreta isso da seguinte forma: a empresa é um sistema, que funciona, ao mesmo tempo, em 'circuito aberto' e em 'circuito fechado'. Vale dizer que atualmente é necessário reunir duas visões que se opõem: uma visão econômica neoclássica, que se baseia sobre uma determinação externa do comportamento da mesma, para a qual o mercado é determinante do comportamento da empresa; e uma visão que postula uma certa autonomia, que acredita que a própria conduta [política] geral da empresa determina seu comportamento. Esse tipo de fenômeno também ocorre no nível do

homem, ou seja, ele é produto não somente de suas elaborações internas, mas também de seu enfrentamento com o mundo que lhe é externo. Segundo ainda Paulré (1992 : 265) a caracterização da empresa como sistema social supõe o reconhecimento da existência de capacidades organizadoras internas, na organização dela mesma. Assim, pode ser perguntado: o indivíduo é autônomo em relação ao social, ou o inverso? E a mesma pergunta pode ser colocada no nível das organizações.

Em relação à autonomia, alguns especialistas constataram que nos sistemas sociais a *auto-organização* se desenvolve em referência a um ponto fixo (que pode ser um chefe, uma idéia, uma missão, etc). Porém Genelot (1992 : 76) questiona se esse pólo de organização vem do exterior (exógeno), ou se a empresa poderia ela mesma gerá-lo. Para ele "a resposta se inclina nitidamente em favor da tese da 'endo-causalidade', mas de maneira indireta: tudo se passa como se as sociedades se dessem a elas mesmas um ponto fixo, criando 'exterioridades' reguladoras, que em realidade não são complementos exteriores, pois elas foram geradas a partir do interior". Esta posição também é conhecida como a teoria do "bootstrap", segundo a qual a sociedade se *auto-organiza*, atribuindo a si mesma seu ponto de referência, projetando-se em direção às finalidades que ela se dá. É o que muitos tentam fazer ao atribuir à globalização [como um novo processo civilizatório] um poder que vem de fora e obriga as organizações a se comportarem segundo padrões que ela estabelece.

Maturama e Varela (1980) por sua vez afirmam que os *sistemas vivos* interagem com seu *meio ambiente* de uma forma que facilita sua própria auto-organização. Logo, pode-se considerar que este *meio ambiente* faz parte do sistema. Para Paulré (1992 : 259) "a empresa é uma realidade social complexa que tanto o pesquisador quanto o prático devem decompor. Uma empresa é sempre uma mistura de ordens e de desordens". Ela é em, última análise, produto da interação de várias lógicas internas e externas. "De fato", completa Paulré, "em toda empresa, nós podemos identificar vários regimes ou várias lógicas de funcionamento que coexistem sem que nos seja sempre certo de poder identificar *a priori* a lógica dominante, vale dizer, aquela que pode ser considerada como determinante e caracterizadora da evolução do sistema".

## 1. 2 O novo embate das ciências e a proposta cooperativa das Ciências Biológicas – o salto epistemológico dos sistemas vivos

### 1. 2. 1 - o novo embate das ciências – a ciência do organismo

Deixando a área das Ciências Sociais, perfazendo um retrocesso na linha do tempo com a finalidade de alcançar as raízes das discussões do atual embate econômico e social, vamos verificar que o confronto se deu antes, especialmente, no terreno das ciências físicas e biológicas. Mae-Wan Ho vai defender que a necessidade de uma “virada” — pode-se dizer, epistemológica — no universo científico, já estava sendo requerida desde o início do século XX. Para a Autora, o elemento “fundante”, que contribuiu definitivamente para esta mudança epistemológica, não apenas metodológica, mas “orgânica”, “estrutural”, do próprio conhecimento, e que vai determinar uma virada também em outros campos da Física, é a revolução trazida pela “Mecânica Quântica”, com a nova concepção de “natureza” que dela decorre (cf. Korten 1999 : 134-135)<sup>21</sup>. A *Teoria Quântica* postula que “para compreender a realidade” é necessário renunciar à idéia tradicional de matéria como algo tangível, concreto, sólido; que espaço e tempo são ilusões; que a mesma partícula sub-atômica pode ser detectada simultaneamente em dois lugares; que a realidade fundamental não é conhecida tal como parece (Murphy e O’Neill : 1995)<sup>22</sup>. Diante desse panorama, Mae-Wan Ho afirma que tal exigência (de se desenvolver uma “ciência do organismo”), uma ciência “do todo,” apta para a compreensão das novas descobertas da Física, já

---

<sup>21</sup> David Korten comenta que “Gerações de físicos procuraram reduzir a matéria às suas partículas elementares, com base na teoria de que as partes explicam o todo. A busca resultou numa descoberta inesperada: as partículas mais elementares já encontradas são, mais do que coisas concretas, interligações entre coisas. Nas palavras do físico Niels Bohr, pioneiro da Teoria Quântica, “as partículas materiais isoladas são abstrações, pois suas propriedades somente podem ser definidas em função de suas interações com outro sistema”. Ao contrário do que supunha a física clássica, só podemos compreender as partes observando como se relacionam com um todo maior... Isso leva-nos a suspeitar que o mundo da Mecânica Quântica possa ter em comum com o mundo orgânico da vida mais do que o mundo mecânico da física clássica. Ambos os mundos consistem em relações e na interação que evolui entre partes e conjuntos, do que se infere que talvez precisemos desenvolver a nossa compreensão das relações para compreender tanto a matéria como a vida” (cf. KORTEN, David. *O mundo pós-corporativo*. Petrópolis, Vozes, 1999, pp. 134-135).

estava madura, pois era uma exigência de grandes pensadores desde o limiar do novo século:

Os principais pensadores daquele período, tais como Henri Bergson, Alfred North Whitehead, J. S. Haldane e Joseph Needham, foram inspirados a desenvolver a ciência do organismo apropriada para uma nova compreensão da natureza, fato que transformaria todo o sistema de conhecimento ocidental. Whitehead, em particular, afirmou que não se pode entender a natureza a não ser como um organismo que participa plenamente do próprio conhecer (*in* Mae-Wan Ho, “The Organic Revolution in Science and Implications for Science and Spirituality”).<sup>23</sup>

Bergson, mais que outros, pressentira as grandes mudanças conceituais que a *Teoria Quântica* trazia consigo: a realidade não é causal nem local; nela, espaço e tempo são abstrações, ilusões. A realidade vai revelar que a natureza é um conjunto indivisível em que tudo está contido; a totalidade do Universo está presente em toda parte e em todos os tempos. Logo, a noção de espaço que separa dois objetos por uma distância mais ou menos grande não parece mais ter significado coerente. Esta noção de “inseparabilidade”, presente já na década de 20, foram premissas fundamentais para o surgimento das *Teorias Sistêmicas* da década de 50<sup>24</sup> (Guitton, Bogdanov et alii, 1992 : 16, 17, 127).

A nova visão da natureza como um “todo orgânico”, (também “com implicações espirituais”, portanto, *inclusivas*), no dizer de Mae-Wan Ho, significou, provavelmente, o ponto mais importante desta virada. Tal virada modifica o ponto de vista do pesquisador: agora ele também está implicado com as próprias descobertas, uma descoberta de algo “que todos já sabíamos no profundo do coração, uma vez que estamos inseparavelmente dentro da natureza, somos

---

<sup>22</sup> Cf. MURPHY; O'NEILL. “*O que é vida?*”. São Paulo-Londres, Unesp-Cambridge, 1995, cf. introd.

<sup>23</sup> Fonte: [www.ratical.org/co-globalize/MaeWanHo/organicrev.html](http://www.ratical.org/co-globalize/MaeWanHo/organicrev.html).

<sup>24</sup> Capra faz ver que entre vinte e trinta anos antes de Bertalanffy ter publicado os primeiros artigos sobre a sua “teoria geral dos sistemas”, Alexander Bogdanov, um pesquisador médico, filósofo e economista russo, desenvolveu uma teoria sistêmica de igual sofisticação e alcance, a qual, infelizmente, permaneceu desconhecida fora da Rússia (cf. Capra, cit p.51).

parte dela; somos co-responsáveis em criá-la e modificá-la, para melhor ou para pior” (Mae-Wan Ho, *idem, idem*)<sup>25</sup>.

### **1. 2. 2 - o novo Universo: coerência quântica**

A partir destes novos referenciais trazidos pela *Mecânica Quântica*, toma consistência um novo conceito de *universo*. Trata-se de um conjunto indivisível, “holográfico”, formado por sistemas de “hólons”<sup>26</sup> (Korten 1999 : 135). No momento em que estes hólons integram o todo e, “se perdem no todo”, formam um todo maior. Tal universo vivo, constantemente em transformação, de tipo *orgânico*, substitui o universo mecânico “newtoniano”<sup>27</sup>:

“... a teoria de Laszlo<sup>28</sup> sobre o Universo Quântico, holográfico, concebe o universo efetivamente como uma espécie de *super-organismo*, constantemente em transformação, sendo criado por meio de atividades de seus órgãos constituintes em todos os níveis... Eu descrevo a teoria do organismo baseada na *coerência quântica*, que é, em alguns aspectos, um microcosmos do universo de Laszlo. Esse universo envolve noções chaves de maximização da autonomia global e da coesão global, de participação universal, de sensibilidade e

---

<sup>25</sup> Como vamos verificar mais adiante, estas idéias de totalidade e co-responsabilidade vão integrar as outras disciplinas que tomam inspiração a partir da nova Biologia, especialmente as políticas econômicas e ambientais.

<sup>26</sup> Termo cunhado por Arthur Koetsler para referir-se àquilo que é ao mesmo tempo um todo em si e uma parte de um todo maior (cf. KOETSLER. *The Ghost in the machine*, New York, 1976). Um átomo é em si mesmo um todo. Quando ele também faz parte de uma molécula, torna-se um *hólon*, ou seja, um “todo-parte”. A molécula que também faz parte de uma célula também é um *hólon*, como a célula que faz parte de um órgão, assim por diante... Esta hierarquia de relações, partindo do átomo, e chegando ao organismo, é conhecida como *holarquia* (cf. Korten 1999 : 135).

<sup>27</sup> Segundo Mae-Wan Ho estaria também quebrado o dualismo cartesiano e o mecanicismo de Newton e, por conseqüência, o reducionismo de Darwin. O dualismo cartesiano mente-matéria e a mecânica newtoniana deram início ao processo de dissolução do nosso ser natural, que, por sua vez, Darwin completou reduzindo organismos (incluindo humanos) a objetos isolados do ambiente e tamponados por forças cegas seletivas. Esta profunda alienação da natureza e do nosso próprio ser natural é a condição humana do homem moderno, é o seu “paraíso perdido”. Desde então, a natureza teria se tornado para ele opaca, condenado como ele está, a um conhecer sem conhecer, a uma vida isolada e completamente vazia de significado (MAE-WAN HO, *Natural being and a coherent society*, 1996).

<sup>28</sup> Erwin Laszlo... O amor verdadeiro de si mesmo está profundamente inseparável do amor pela humanidade e por toda a natureza. É por esta razão que nos sentimos obrigados a servir, ajudar, aliviar o sofrimento e a dor como se fossem de nós mesmos. De fato, cientistas como David Bohm, Erwin Laszlo e outros estão tentando recuperar aquele amor perdido, a universal totalidade e as barreiras que nos tornam capazes de com\_preender e de nos com\_padecer (Mae-Wan Ho, in “Organism and Psyche in a Participatory Universe”, 1998, fonte: [www.ratical.org/co-globalize/MaeWanHo/organism.html](http://www.ratical.org/co-globalize/MaeWanHo/organism.html)).

receptividade, que têm implicações profundas para o nosso futuro global” (Mae-Wan Ho).<sup>29</sup>

Portanto, entre os novos parâmetros deste renovado universo estão presentes, simultaneamente, duas categorias: *autonomia* e *coesão*. De um lado, a *maximização da autonomia*, de outro, a *maximização da coesão*. Não só autonomia, decisão individual, satisfação máxima do interesse, mas também, como método, a *integração*, a co-responsabilidade perante o todo, incluindo categorias novas como “compaixão e amor” (“algo que se havia perdido e que é necessário recuperar”<sup>30</sup>), no próprio ambiente científico... Sahtouris considera ainda, por exemplo, que a maioria dos cientistas de hoje reconhece que litosfera, hidrosfera, atmosfera e biosfera terrestres, são sistemas dinamicamente interdependentes, isto é, auto-organizados e inseparavelmente interconectados. Nesta direção se encontram também os aportes de vários outros cientistas que atualmente seguem a visão do geólogo britânico James Lovelock, que enxergam a Terra como um planeta vivo, como um “Sistema super-orgânico”, “cuja evolução foi possível graças a processos cooperativos e não competitivos”<sup>31</sup> (um conceito de natureza que foi informalmente comum para a maioria das culturas, isto é, o próprio conceito da vida) (cf. Sahtouris, “The systems view”).

Como se infere dos textos, neste ambiente da *Nova Biologia*, o próprio conceito de *organismo vivo* sofre uma nova compreensão, a partir não só de seu fenômeno, de seu dado existente, de sua forma, de sua matéria, mas também, de sua abordagem transdisciplinar, definindo-o a partir de sua função dentro de relações “vivas”, complexas, de integração: autonomia-integração, coesão. E não

---

<sup>29</sup> Cf. MAE-WAN HO. Esta safra de biólogos são os primeiros a fazer os sobrepessos multidisciplinares, pois, para Mae-Wan Ho, Sahtouris, Laszlo, Margulis e outros pesquisadores das ciências vitais, saltar da Biologia para a Cosmologia, a Economia e as Ciências Humanas, (e espirituais) em geral, são movimentos constantes (para não dizer obrigatórios). Tais processos fazem parte da própria metodologia sistêmica, multidisciplinar, onde o pesquisador está vendo a própria disciplina integrada num todo (cf. Korten 1999 : 129ss). Valem aqui as regras metodológicas de “maximização individual, disciplinar, com coesão e integração” (cf. Bertalanffy 1968 : 36ss).

<sup>30</sup> Cf. MAE-WAN HO, *The Organic Revolution in Science and Implications for Science and Spirituality*, 2000 (fonte: [www.ratical.org/Ho-OrgRev](http://www.ratical.org/Ho-OrgRev)).

<sup>31</sup> John Lovelock é parceiro de Lynn Margulis em *Gaia Hypothesis*. Gaia é o nome dado pelos gregos para denominar a Terra. *Gaia Hypothesis* é uma hipótese dentro da ciência; uma entidade que compreende todo o Planeta Terra e que tem a capacidade de regular seu clima e sua composição química (cf. LOVELOCK, J. “Gaia, um modelo para la dinámica planetaria y celular”, VV.AA, *Gaia*, implicaciones de la nueva biologia. Barcelona, Kairós, 1989, p.85).

apenas mudanças de conceitos de macro-sistemas como também de micro-sistemas, no caso, os *sistemas vivos*.

### **1. 2. 3 - o que significa mesmo um organismo vivo?**

“O que é vida?”. Esta foi também a indagação que originou o título da obra referencial de Erwin Schrödinger (biólogo, um dos precursores na introdução da *Mecânica Quântica* nas disciplinas biológicas), publicada na década de 40 (cf. Schrödinger : 1992)<sup>32</sup>. Schrödinger se posta como um dos primeiros cientistas a ultrapassar o limiar das ciências modernas, propondo tratar o objeto de modo multidisciplinar. No entanto sua obra representa as indagações em torno das implicações que certos comportamentos dos sistemas vivos, com relação à hereditariedade e termodinâmica, são observados e questionados. Ele tentou aproximar<sup>33</sup> os processos fundamentais da Biologia às ciências Físico-Químicas (Schneider & Ray 1997 : 188). Suas famosas conferências de 1944, em Dublin, foram responsáveis pela aceleração nas pesquisas com relação às bases vitais. Após esse “Círculo de Dublin”, teve início uma espécie de corrida, de certo modo contrária, para se confirmar as teorias que apontavam o organismo vivo reduzido a seu fenômeno material. As conseqüências foram as descobertas do RNA e DNA, por Crick e Watson, em 1953, consideradas então “as bases físico-químicas da vida”. No entanto, tudo levava a crer que a última palavra na explicação do fenômeno vital estaria com a Física (Murphy & O’Neill : 1995).

No ambiente criado pela “Nova Biologia”<sup>34</sup>, outros pesquisadores, de posse de novos conceitos e métodos de sistematização e complexidade, não satisfeitos

---

<sup>32</sup> SCHRÖDINGER, Erwin. *O que é vida?: O aspecto físico da célula viva*, São Paulo-Londres, Unesp-Cambridge University Press, 1992.

<sup>33</sup> Outros vão dizer que tal aproximação, na verdade, representa uma redução. Cf. GOULD, Stephen Jay. “O que é vida?”, como um problema histórico”, in MURPHY & O’NEILL, *O que é Vida?*, 50 anos depois, 1997, pp. 35-42.

<sup>34</sup> Francisco Varela faz a seguinte definição de “nova biologia”: uma fermentação da dinâmica atual das pesquisas biológicas, cujas diferenças são: 1) *Biologia atual* = unidades heterônomas que funcionam por meio de uma lógica da *correspondência*; enquanto que 2) “*Nova biologia*” = unidades autônomas, que funcionam por meio de uma lógica da *coerência* (VARELA, Francisco, “Haciendo Camino al andar”, VV.AA, *Gaia, implicaciones de la nueva biología*, Barcelona, Kairós. 1989, pp. 47,49).

com o patamar alcançado pela Física<sup>35</sup>, continuaram indagando pelo significado de *organismo-vivo*. Passando três décadas, Mae-Wan Ho, por sua vez, vai responder que “o *ser* de um organismo vivo [pode ser definido como] é estar possuído de irrepreensíveis tendências na direção do todo; na direção do *vir-a-se-tornar* parte de um todo maior”. E um dos conceitos-chave para a compreensão da *totalidade* orgânica, vai afirmar a bióloga, “é a *coerência*, cujo modelo é a própria *coerência quântica*” (cf. Varela 1999 : 132)<sup>36</sup>. Tal “aptidão” da *coerência quântica* “permite-nos descrever a perfeita coordenação da atividade vital em nosso corpo; e, a partir desta visão, está crescendo sempre mais uma evidência empírica de que algo a mais [não redutível à Físico-Química] poderia realmente estar ‘no âmago’ da organização viva” (Mae-Wan Ho 2000)<sup>37</sup>.

À medida que os espaços de autonomia dos “novos biólogos” se confirmam e se ampliam, verifica-se a emergência de autores tratando analogamente suas disciplinas. David Korten (Korten 1999 : 138) assumindo a *metáfora da biologia*, vai acrescentar que, com relação à vida, “dentre as muitas possibilidades, uma das mais fascinantes e promissoras reside na evidente capacidade de *auto-organização*, mediante processos baseados em *escolhas cooperativas*”. Assim como a *metáfora da máquina* tende a legitimar a organização de sociedades sob o controle de burocracias estatais empresariais, para proteger-nos da ‘guerra

---

<sup>35</sup> Uma insatisfação pela redução da Física parecia evidente: “O que é a vida, então, além do funcionamento dos seus menores componentes? Por que deveríamos ser capazes de responder corretamente a uma pergunta tão vasta dentro de um domínio tão restrito? E por que existem tantos de nós completamente satisfeitos com respostas parciais como a de Schrödinger? (cf. GOULD, Stephen Jay. “O que é a vida?” como um problema histórico”. In MURPHY & O’NEILL. *O que é a vida, 50 anos depois*, 1995). Por sua vez Bertalanffy vai dizer, justamente, que para a Biologia, especialmente a Biofísica, é necessária uma “expansão da teoria”, no sentido de que para a compreensão dos “sistemas abertos” é necessário se postar para além dos limites convencionais da Físico-Química [= sistemas fechados], em seus dois ramos principais, a Cinética e a Termodinâmica. Tais ramos “não são aplicáveis a muitos processos do organismo vivo” (cf. Bertalanffy 1968 : 212). O estudo do ser vivo como sistema aberto, que troca matéria com o meio, compreende duas questões: primeiramente a *estática*, isto é, a conservação do sistema em estado independente do tempo; em segundo lugar, a *dinâmica*, isto é, as variações do sistema no tempo. O problema pode ser considerado do ponto de vista da *cinética* ou da *termodinâmica* (*Idem* : 214).

<sup>36</sup> Coerência biológica no sentido da visão que se tem de um sistema vivo como um sistema perceptivo autônomo, ou seja, como uma coleção de estruturas ativas que se auto-corrigem e que são capazes de informar (ou determinar) seu ambiente circundante como um “mundo” (cf. VARELA, 1989 : 51).

<sup>37</sup> Esta é, antes, o resultado de processos criativos, notavelmente semelhantes, vai dizer Ho, a uma grande banda de Jazz, na qual cada músico tem a sua função, dando oportunidade para a expressão individual, de modo a enriquecer a melodia e a harmonia a partir de uma percepção profunda do conjunto e de um compromisso com a sua integridade. O resultado é “um estado aparentemente paradoxal, que eleva ao máximo a coesão global e, ao mesmo tempo, a liberdade local” (in MAE-WAN HO, 2000, *fonte*: [www.ratical.org/Ho-OrgRev](http://www.ratical.org/Ho-OrgRev)).

hobbesiana' de todos contra todos, — vai afirmar Korten — a *metáfora do organismo vivo* aponta possibilidades de *auto-organização cooperativa* em sociedades humanas, para pôr em ação potencialidades criativas muito além do que se poderia imaginar”<sup>38</sup>.

Por sua vez, utilizando-se de um jogo de palavras, Lynn Margulis (Margulis e Lovelock 1987) vai afirmar que a indagação "O que é vida?" representa uma cilada lingüística. Para responder à questão, de acordo com as regras gramaticais, seria necessário substituir nomes e coisas, usando o recurso metafórico: “Entretanto — considera a pesquisadora — a vida na Terra é ‘mais que um verbo [ontologicamente falando]’. É um processo material, como se estivéssemos surfando sobre a matéria, sobre uma estranha e lenta onda. Seria como um caos artístico controlado”; “um conjunto de reações químicas tão surpreendentemente complexas, que há mais de quatro bilhões de anos começou a se hospedar sob a forma humana, compondo cartas de amor e chegando até ao uso de computadores de *silicon* para calcular a temperatura da matéria no momento do nascimento do universo”<sup>39</sup>.

#### **1. 2. 4 - a “nova história” evolutiva da vida**

Dentro desse efervescente ambiente das pesquisas biológicas o chão é propício para o desenvolvimento de uma “nova história” evolutiva do universo vivo; uma “história viva” e “criativa”. Graças aos progressos trazidos pelos recursos tecnológicos (Benyus, citado por Korten 1999<sup>40</sup>) foi possível estabelecer uma história projetiva da vida, que pela sua cumplicidade sistêmica está comprometida

---

<sup>38</sup> O estudioso das práticas econômicas e organizacionais, David Korten, assume a “metáfora da Biologia” e transpõe para as realidades do cotidiano especialmente as teorias econômicas e sócio-políticas. Este ‘sobrepasse’ interdisciplinar será objeto de análise mais adiante.

<sup>39</sup> MARGULIS, Lynn e LOVELOCK, James. *Gaia Hypothesis* (fonte: [www.magna.com.au/~pefbrown/gaia\\_back.html](http://www.magna.com.au/~pefbrown/gaia_back.html)).

<sup>40</sup> Segundo Janine Benyus, o fator importante para o desenvolvimento destas “retro-perspectivas” é que “o campo da Biologia está adquirindo a importância que merece: “De cinco em cinco anos, duplicamos o nosso conhecimento fragmentário sobre Biologia, como uma pintura pontilhista que cresce para apresentar o conjunto reconhecível. Quanto à penetração do nosso olhar, também não tem precedentes: novos microscópios, telescópios e satélites nos permitem observar os sistemas da natureza, do âmbito intercelular ao interestelar... Hoje podemos ver muito mais claramente como a Natureza faz seus milagres” (BENYUS, Janine M. *Biomimicry; Innovations Inspired by nature*, New York, (s.n.) 1997, p. 6, apud Korten 1999 : 126).

com a vida humana (e as ciências humanas) na sua analogia. Não se trata mais de uma “evolução aleatória e imprevisível” [sem um direcionamento finalístico, a gosto de Darwin e Marx<sup>41</sup>]; não mais uma evolução que acontece entre o “acaso e a necessidade” [diria Jacques Monod], ou por meio antagônico de luta pela sobrevivência do mais forte, ou do mais preparado: a seleção natural das espécies (cf. Guitton, Bogdanov & alii 1997). Uma “nova e breve história da vida” pode ser “re-contada” como nova narrativa, vinda à luz a partir das pesquisas e das novas teorias sobre a evolução celular, especialmente depois dos trabalhos de Lynn Margulis (cf. Margulis 1981)<sup>42</sup>. Elisabeth Sahtouris, tomando em mãos a obra de Margulis, relata sinteticamente esta “nova história”. O significado desta narrativa, segundo a pesquisadora, está numa “história da evolução celular que, [como metáfora], contém uma lição extremamente importante para a humanidade atual”:

Nossos corpos são criaturas “multicelulares” que, na realidade, evoluíram a partir de uma precedente *fase evolutiva* de células “multicriaturadas...”<sup>43</sup>

Em resumo, aconteceu assim: bactérias antigas, cerca de dois bilhões de anos atrás, tinham recoberto a Terra por si mesmas, inventando todos os meios de sobrevivência (processos que, por sinal, são empregados até hoje — principalmente fermentação, fotossíntese e respiração) devorando os seus “recursos naturais” com meticulosidade “humana” total.

Entrando em crise, elas começaram a invadir umas às outras em busca de novas fontes de energia, numa *Primeira fase*, que ficou denominada de “imperialismo bacteriano” (que, muito mais tarde, por ignorância, os humanos acabaram imitando nesta experiência).

---

<sup>41</sup> “... pois... a teoria marxista eliminou realmente a idéia do *objetivo final*. Para uma teoria social baseada na idéia da evolução, não pode haver nenhum objetivo final. Segundo ela, a sociedade humana estará continuamente submetida ao processo de evolução” (BERNSTEIN, Eduard. *Socialismo Evolucionário*, 3a. ed. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1997, p. 17).

<sup>42</sup> Cf. original de MARGULIS, Lynn. “Symbiosis in Cell Evolution”, 1981; in *Early Life*, 1982.

<sup>43</sup> A teoria básica de Margulis se funda na idéia geral de *symbiosis*, ambiente que originou as primeiras células “nucleadas”, as “eucariotas” (em contraste com “procariotas”, ou “multicélulas”). A *symbiosis* é definida como a vida íntima e em conjunto sistêmico de dois ou mais organismos de espécies diferentes denominados de “symbiontes”. Segundo a *teoria simbiótica*, a origem dos eucariotas se deu com a união dos micróbios (ou bactérias) que antes tinham sido independentes, primeiro casualmente, como células separadas de hóspedes e anfitriões, e depois, por necessidade. Eventualmente, as células hospedeiras se converteram nos organismos de um novo tipo de célula. Tal seqüência de acontecimentos pode ser encontrada nas relações simbióticas entre muitas formas modernas de vida. Muitos organismos vivem dentro, ou externamente, ou unidos a outros organismos (cf. MARGULIS, Lynn. “La vida temprana”. In VV.AA, *Gaia: implicaciones della nueva biología*, Barcelona, Kairós, 1989, pp. 95 – 106).

Esta *Primeira fase* conduziu a crises contínuas, porque as tentativas precedentes de “globalização” em colônias enormes basearam-se em exploração competitiva entre elas sem nenhuma preocupação pelo bem-estar de todos os membros participantes.

Muitas dessas colônias morreram, até que, de algum modo, elas conseguiram fazer evoluir o esquema cooperativo (que nós chamamos de células nucleadas): uma enorme comunidade de bactérias com uma divisão pacífica de trabalho.

Tudo isto foi alcançado — naturalmente, sem o auxílio de “cérebros” — em tempo suficiente para evitar a extinção da vida na Terra, há bilhões de anos atrás.

De fato, foi a “invenção” dessas células enormes [as multicélulas] que tornou possível a minha, a sua, a nossa vida, pois cada uma de nossas células, assim como as células de todos organismos maiores do que bactérias, é um dos descendentes cooperativos delas (cf. detalhes em Sahtouris, “Inspirational Tale of Ancient Times”) <sup>44</sup>.

A ‘nova narrativa’, ao trazer projeções teóricas, revela o mecanismo de uma estrutura eficaz e padrões auto-reprodutores, cujos resultados podem conduzir a transposições disciplinares; e, ao mesmo tempo, permitem tecer considerações relativas a um possível “sobrepasso” interdisciplinar de um princípio “cooperativo”, anunciado na *metáfora* celular:

- A vida é algo maleável e criativo; dá saltos para sair de situações limites; a partir das maiores catástrofes de sua *história, a vida* do Planeta gerou a maior criatividade (o surgimento das “células nucleadas”) <sup>45</sup>;
- A superação de uma crise de sobrevivência aconteceu em conseqüência de um *processo evolutivo cooperativo*;
- O novo *processo cooperativo* da evolução celular impediu (e impede) suas células, ou seus órgãos, de buscar o *próprio interesse* de modo competitivo [antagônico];
- Surge uma dedução de caráter interdisciplinar: “Ao maximizar a satisfação do *interesse individual*, competitivo, tem-se um sistema onde relativamente

---

<sup>44</sup> SAHTOURIS, Elisabeth, in *The Evolving Story of our Evolving Earth, 1999*, For the Foundation for the Future, Seattle, November 4<sup>th</sup> and 5<sup>th</sup>, 1999, back to (*LifeWeb | rat haus*). Texto específico em: “*The Evolution of Governance*, 1993; [www.context.org/ICLIB/IC36/Sahtour.htm](http://www.context.org/ICLIB/IC36/Sahtour.htm).

<sup>45</sup> “E nisto repousa a minha esperança para o futuro da humanidade” comenta Sahtouris (cf. Sahtouris, *idem, idem*).

poucos "ganham" e a maioria "perde"; em outros termos, temos um *sistema concentrador* de bens vitais;

- O motivo pelo qual as "células nucleadas" venceram (uma questão para ser analisada mais adiante) é por fazerem parte de uma *comunidade cooperativa* na qual o bem-estar de cada nível da *holarquia* do corpo promove o bem-estar da célula individual e dos *hólons* dos órgãos; um princípio comunitário que se requer para a coexistência vital de todo o *sistema*;
- O mecanismo interno do *processo vital* permite colocar uma questão: [isto é], quais seriam os fundamentos desta perspectiva interdisciplinar; ou, quais seriam as motivações que levam as células individuais e órgãos a se comportarem de modo comunitário, colaboracional, em contraposição aos processos de maximização dos *interesses* individuais?
- A resposta a uma questão biologicamente crítica poderá permitir que se faça um discernimento (necessário) para aplicar lições da natureza a questões de impactos da vida humana de modo interdisciplinar.

É nesta perspectiva que se assenta a sustentação de um conjunto de linhas de ação, de pesquisas, de interferências sistêmicas, com implicações teóricas e práticas, especialmente sócio-econômicas, políticas e ambientais, que procuraremos aproximar. Iniciemos pelas implicações teóricas.

### **1. 2. 5 - primeira implicação: uma superação possível do evolucionismo darwinista competitivo?**

Na base destas questões críticas, propostas pela Nova Biologia, problematizando o conceito de *seleção natural* (e de sistema competitivo [seletivo] antagônico) e o próprio conceito de vida, se encontram os fundamentos para uma revisão da teoria evolucionista de Darwin<sup>46</sup>.

---

<sup>46</sup> No centro das discussões estão as críticas a um reducionismo mecanicista e um reducionismo fisicista. Dentro do espírito pluralista pós-moderno Gould vai dizer que a teoria evolucionária contemporânea atualmente se afasta do reducionismo limitante, tanto do tipo hierárquico de Schrödinger (segundo o qual a questão "o que é vida?" se reduz a um problema de hierarquia) quanto do tipo histórico de Darwin. Um vai dizer que a pergunta "o que é vida?" poderia ser respondida conhecendo-se a natureza física dos menores componentes ou, segundo o mesmo Darwin, "os processos e escalas de tempo de níveis superiores podem ser explicados como

O processo competitivo, ou seja, a *maximização do interesse individual*, contido na teoria processual da seleção das espécies, afinal serviu de sustentação teórica tanto para as ciências empíricas modernas como também para os desenvolvimentos utópicos<sup>47</sup> e, sobretudo, se encontra na base do Utilitarismo e do Liberalismo econômicos<sup>48</sup>. Uma revisão deste nível há de tomar posição de confronto direto com visões que sustentaram o *sistema civilizatório* moderno, por fazer prevalecer na Economia, por exemplo, a visão de *homo-economicus*<sup>49</sup>, em contrapartida a um possível *homo-vitalis*, ou um *homo-donator*, ou, como querem outros (visões apresentadas por linhas sociológicas, antropológicas e teológicas), um possível *homo-reciprocans* etc. Uma tal revisão coloca em questão os paradigmas da competição, presentes na visão de Darwin e Townsend, e, por sua vez, assumidos por Malthus, re-avaliando-os nas contribuições que estes autores deram definitivamente para a afirmação da Economia [especialmente na Economia Política] nos últimos duzentos anos<sup>50</sup>.

Os novos conceitos vitais e evolutivos parecem permitir um salto epistemológico. A releitura da formação evolutiva da vida na Terra, no conjunto da teoria bio-sistêmica, da “Biology Revisioned”, oferece um salto explicativo às teorias evolucionistas, assim como as definiu Spencer para as Ciências Sociais, e

---

extrapolações causais de processos que operam no organismo individual no presente observável”. Isto quer demonstrar que as resoluções tanto de Schrödinger quanto de Darwin fornecem apenas respostas parciais à pergunta “o que é vida?”, e, que muitas das questões vitais desse emaranhado exigem um corpo teórico não apenas fenomenológico, mas extraído de “processos em macro-escalas” de tempo e grandes transformações evolucionárias (cf. GOULD 1997 : 37-45).

<sup>47</sup> Em relação às concepções evolucionistas do movimento socialista, na introdução à obra de Bernstein, *Socialismo Evolucionário*, Paulo Paim faz a seguinte indagação: “Qual é a concepção básica que distingue a teoria marxista das teorias socialistas que precederam a Marx?”. E responde: “É a concepção, mais profunda e intensa, da *idéia do desenvolvimento*; o *conceito de evolução* aplicado de maneira mais fundamental que qualquer outro socialista antes de Marx e de sua época” (Paulo Paim, in BERNSTEIN, p. 16, introdução).

<sup>48</sup> Além do darwinismo social, poderia se falar também de um darwinismo econômico, uma vez que outros pensadores, evidenciando especialmente o tema da seleção natural, vão encontrar na teoria de Darwin a legitimação do mito do homem que se afirma no campo econômico em virtude dos seus dotes de competitividade, ou a justificação das teorias do liberalismo econômico; já que os homens, embora perseguindo os próprios fins egoístas, realizam, entretanto, o bem social em campo econômico, favorecendo uma seleção natural dos indivíduos (cf. *Garzantine*, verbete “Darwinismo”).

<sup>49</sup> O conceito de *homo-economicus* supõe uma visão mecânica do homem como ser naturalmente propenso ao comércio e ao consumo, conceito adotado pela visão clássica da economia para justificar que existe um princípio nato do interesse individual (ver em POLANYI, Karl. *A Grande transformação*, Rio de Janeiro, 1980). Porém, outras abordagens “mais orgânicas”, são hoje trabalhadas, cf. MARTINS, Paulo Henrique (org.), *A dívida entre os modernos*, Petrópolis, Vozes, 2002.

especialmente Darwin, para as Ciências Biológicas. O deslocamento ganha contornos sistêmicos. Não é possível neste lugar aprofundar toda a controvérsia que esse fato novo provocou no ambiente científico das últimas décadas<sup>51</sup>.

### **1. 2. 5. 1 - um neo-evolucionismo sistêmico?**

Para Elisabeth Sahtouris, em sua visão sistêmica, a *evolução*, de fato, pode ser vista como “uma história de crises e soluções, situações de estabilidade e instabilidade, emergindo sempre de novos níveis de ordem a partir sempre de novos caos, onde vemos eventos fascinantes que podem ajudar a compreender as crises que travamos hoje...”<sup>52</sup>. Nesta perspectiva sahtouriana o pesquisador é um agente transformador que está observando os *sistemas vivos* e os *sistemas humanos* interagindo entre si: “Vamos descobrir, por exemplo, que não fomos os primeiros poluidores globais, nem mesmo somos a primeira espécie a evoluir de um *sistema de competição*, em cima das riquezas, para um sistema de ação cooperativa. Partindo da experiência da nossa Terra em evolução nós podemos atualizar a esperança, e obter a coragem para descobrir soluções práticas” (Idem, *idem*).

Mas é também uma evolução que se move dentro de uma dinâmica de unidade a diversificação, que por sua vez, se unifica novamente, por meio da cooperação, em níveis sempre mais elevados:

A repetição do padrão evolutivo está na seqüência que vai da unidade à diversidade, a qual produz um conflito que provoca negociações, resultando em resoluções que levam à cooperação, e assim recuperando a unidade em níveis de organização mais elevados.

Para tanto seria necessário um processo contínuo de negociação entre as partes individuais e os níveis de organização, e isto é exatamente o que parece estar acontecendo. Além disso, a dança da Natureza parece estar energizada pelos

---

<sup>50</sup> Mais adiante [cap.II] faremos uma “avaliação” desse período, demonstrando, em chave de “inclusão” e “exclusão”, as linhas gerais das tentativas para uma saída ao dilema da racionalidade econômica: a maximização dos interesses individuais.

<sup>51</sup> Cf. MURPHY; O’NEILL (orgs.) 1997.

<sup>52</sup> SAHTOURIS, 1999.

interesses individuais conflitantes com as várias partes e níveis, numa coreografia de compromissos tidos ao longo da evolução até o presente. No melhor da situação, a dança começa de modo elegante, harmonioso, belo na sua dinâmica de contra-ponto e solução não-antagônicas (Sahtouris, 1999 : *idem*).

O conceito antagônico de competição, que na teoria liberal foi lido como “maximização dos interesses individuais”, em vista de uma visão sistêmica e orgânica, visando o todo, sofre deslocamentos essenciais, brecha por onde vão penetrar novas categorias. Ao invés de antagonismo aparecem *unidade, diversificação* (Sahtouris, Margulis) *coerência e equilíbrio* (Mae-Wan Ho, Lovelock, Prigogine), *cooperação, colaboração, organização, integração, coesão*<sup>53</sup> (Mae-Wan Ho, Sahtouris, Margulis, Lovelock, Prigogine, Capra, Laszlo etc.). Mae-Wan Ho detecta esta separação “mecânica” na teoria de Darwin em contraponto com a visão sistêmica que, segundo a Autora, [tal separação] vai permanecer atuante no atual paradigma genético:

A teoria de Darwin é a seleção natural, e a seleção acarreta uma separação do organismo de seu meio ambiente. Desse modo o organismo é conceitualmente isolado da sua experiência, dirigindo-se logicamente para a barreira de Weismann<sup>54</sup> e o dogma central do paradigma genético, que é reducionista em intenção e em realidade (Mae-Wan Ho, *Evolution*, 1998).

Já foi apontado como os teóricos da redução, mecanicistas ou fisicistas, sustentaram que todos os fenômenos da vida poderiam ser descritos e explicados mediante conceitos e leis de tipo físico-químicas, o que faria com que o conceito de *ser vivo* ficasse refém de um dualismo. De fato, o dualismo Cartesiano e o mecanicismo Newtoniano são considerados, de acordo com os novos autores da “Biology Revisioned”, como “o início de um processo de esvaziamento do *ser*

---

<sup>53</sup> Categorias que se integram nas novas abordagens de “Economia viável”, “ambientalmente sustentável” (“Não se trata hoje de definir algum tipo de utopia, de sociedade ideal e de tentar atrair a sociedade para este ideal. Trata-se de identificar as tendências críticas e de apontar contra-tendências sistêmicas que possam revertê-las” (cf. Dowbor 1998 : 415).

<sup>54</sup> Segundo Lovelock, muitas críticas às novas abordagens da Biologia são feitas a partir de uma falsa suposição de que a evolução de adaptação ocorre independentemente do conjunto do ambiente em que acontece tal adaptação. De fato, cada passo evolutivo de um componente da biosfera tem a capacidade de mudar todo o ambiente ao redor (cf. LOVELOCK, 1989, p. 80).

*natural*, que Darwin completou com a redução dos organismos vivos (inclusive humanos) a objetos, isolados do seu ambiente, e fustigados pelas cegas forças seletivas”. Portanto, Sahtouris não desconhece, e isto é bom salientar, que o aspecto da competição agressiva esteja presente nos processos evolutivos. Contudo, ela vai afirmar que “não são os processos competitivos que determinam a direção evolutiva”, uma vez que a ação competitiva (egoísta), quando exclusiva, “conduz para a extinção da espécie”:

“Pode-se discernir, de fato, no processo evolutivo, um padrão repetitivo no qual a competição agressiva leva à ameaça de extinção, que é então, por sua vez, evitada pela formação de alianças cooperativas, como na história das bactérias” (Sahtouris, *idem*).

No entanto, para demonstrar que isto funcionaria (o processo competitivo como o motor da evolução), a pesquisadora afirma que seria necessário introduzir um conceito de *egoísmo simultâneo* em todos os níveis dos *sistemas holárquicos* de vida, mas, conclui a pesquisadora, tal conceito (a verificação de tal padrão) “não foi ainda encontrado entre os biólogos da evolução”<sup>55</sup>. Um organismo que age apenas em termos da própria sobrevivência, invariavelmente destruirá seu ambiente, (assim como estamos aprendendo hoje em dia por meio de amargas experiências), e com isso, acaba destruindo a si mesmo (Margulis).

Logo, a visão evolucionista clássica, assim como emerge das novas abordagens, não é substituída por uma nova teoria, mas é “ampliada e completada em sua coerência” [do ponto de vista sistêmico]. Nessa perspectiva o evolucionismo sofre um deslocamento, especialmente nos conceitos que serviram de fundamento teórico ao capitalismo liberal competitivo: a seleção natural, a competição

---

<sup>55</sup> Darwin – continua Sahtouris –, como bem sabemos, considerava o indivíduo competitivo como a força motriz da evolução (como aplicamos esta teoria à sociedade, poderíamos chamá-la de versão capitalista da evolução), enquanto que os biólogos mais recentes se contrapuseram com a alternativa do egoísmo da espécie, na qual os indivíduos dentro das espécies demonstraram altruísmo e auto-sacrifício em prol do bem comum (a versão comunista), no entanto espécies consideradas como grupos eram competitivas entre si. Porém, Richard Dawkins, rejeitando ambas teorias, alegou que elas estavam erradas porque a competição entre genes egoístas impulsionou a evolução (micro-capitalismo?). Mas que tal se todos estes evolucionistas estiverem certos no conjunto, em vez que individualmente? Ou seja, que tal se cada nível de organização na natureza saísse à procura dos seus interesses próprios simultaneamente? (SAHTOURIS, 1999)

antagônica, a separação mecânica dos sistemas e de seus ambientes, separação dos níveis dos indivíduos dentro do *organismo vivo (holárquico)*<sup>56</sup>.

Mas para a formulação de uma abordagem “neo-evolucionista”, sistêmica, aponta Sahtouris, deveria acrescentar-se ainda um outro dado importante que, de certo modo, acrescenta algo ao “princípio da cooperação”, ou seja, a sobrevivência do indivíduo e da espécie vai depender menos de sua rivalidade com o adversário da jornada da vida por meio de luta competitiva, quanto de sua capacidade de *comunicação*:

Contrastando com a visão *neo-Darwinista*, sua capacidade de evolução não depende da rivalidade ou do poder de luta pela existência. Pelo contrário, depende da sua capacidade de *comunicação*. Portanto, em certo sentido, não são os indivíduos, como tais, que estão se desenvolvendo e *sim sistemas vivos interligados* num todo coerente. Assim como as células num organismo assumem tarefas diferentes num único todo, diferentes populações atraem informações não apenas para si mesmas, mas para *todos* os outros organismos, expandindo a consciência da totalidade, enquanto, ao mesmo tempo, tornam-se cada vez mais conscientes do aspecto coletivo (Sahtouris).

Portanto, temos aqui novos conceitos para a formulação de uma hipótese neo-evolucionista (sistêmica) cujo mecanismo deveria contar com

- o dado *comunicativo*, não só de um organismo em função da própria coerência, mas [também] levando em conta a expansão da “consciência do todo”, na sua dimensão *holística*;
- um todo *interdependente*;
- o contexto de um processo criativo;
- uma dinâmica em que acontece a presença persistente do processo de *cooperação* interagindo em suas etapas críticas, e, finalmente,
- *comunicativo*, na aceção de “comunhão” de seus níveis mais elevados para com outros sistemas ainda não-nivelados:

---

<sup>56</sup> Efetivamente, Lynn Margulis confirma que a sua teoria de *symbiosis* (a qual, aliada às perspectivas de Lovelock, vai dar origem à “Gaia Hypotesis” narrativa sobre o gênese da vida), não é uma variante de mutação, foi uma força-condutora atuando por detrás da evolução em que a cooperação entre os organismos vivos e o ambiente foram os principais agentes da seleção natural – não a competição entre indivíduos. Portanto, ela afirma que “a grande visão de Darwin não foi errada, apenas incompleta” (cf. MARGULIS, in *Gaia Hypotesis*, fonte: www.magna.com).

Dentro do grande processo e modelo evolucionista, vemos a holística, a cooperação, energia eficiente, ecossistemas recicláveis envolvidos pela natureza (com uma aparente inteligência), tentativa de erro e acerto por bilhões de anos: florestas equatoriais, savanas, desertos, bacias fluviais, recifes de corais. Nestes sistemas vivos podemos encontrar a inspiração e modelos para um novo tipo de invenção humana; isto é, de comunidades humanas ecologicamente sustentáveis, que precisam ser desenvolvidas para sobreviver como uma espécie saudável neste novo milênio (Sahtouris, “Creativity in crisis”).

**1. 2. 6 - segunda implicação: o processo cooperativo constrói uma “ordem” que é determinante para a auto-afirmação e o êxito da vida (e dos sistemas vivos)**

O que parece ficar patente nos *sistemas vivos*, segundo a nova visão sistêmica da “Biology Revisioned”, é o verificar-se de um movimento contínuo, que vai do caos para a ordem, perseguindo uma sucessão geral de passagens de níveis cada vez mais complexas. No dizer de Prigogine, já no interior da própria matéria a desordem não representa um estado “natural” mas, ao contrário, ela representa “um estado que precede a emergência de uma ordem mais elevada” (Prigogine : 1997<sup>57</sup>). Todavia com o *ser vivo* observa-se a existência de um salto nesta ordem: “um ‘*ser vivo*’ é aquele que tende inapelavelmente na direção do *vir-a-se-tornar* parte de um todo maior” (Mae-Wan Ho 2000). Uma ordem alcançada que tende continuamente para outra mais complexa, mais *organímica* (Lovelock). Como decorrência, *filosoficamente*, poder-se-ia inferir que o universo possui um eixo, *um sentido* (um vetor), uma direção (uma *teleologia*); poder-se-ia deduzir que o universo possui uma *história* (Guitton *in* Guitton, Bogdanov & alii 1995 : 48) e

---

<sup>57</sup> “Existe uma espécie de trama contínua que une o inerte, o pré-vivente e o vivente, tendendo a matéria, por construção, a estruturar-se para se tornar matéria viva. É no nível molecular que se opera tal estruturação, segundo leis que ainda permanecem grandemente enigmáticas...” (GUITTON; BOGDANOV. *Deus e a Ciência*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1995 : 47). “O que é espantoso é que cada molécula sabe o que as outras moléculas farão ao mesmo tempo dela, e, a distâncias macroscópicas. Nossas experiências mostram como as moléculas se comunicam. Todo mundo aceita essa propriedade nos sistemas vivos, mas ela é, no mínimo, inesperada nos sistemas inertes” (cf. PRIGOGINE, STENGERS, 1997).

teologicamente, haveria que se acrescentar, que essa história teria início pela participação criativa de um criador (Gênesis 1 e 2).

Pelo fato de se extrair uma narrativa da evolução da vida poder-se-ia inferir uma dimensão histórica do processo vital. No entanto, este movimento crescente, evolutivo, organizativo, (que se desata em história) em níveis cada vez mais complexos e coerentes, possui sempre um motor, “um princípio” de tensão na direção da *auto-afirmação* e *integração*, dinâmicas que mantiveram o processo em criação e recriação: o princípio da *cooperação*.

Corroborando esse “princípio”, David Korten (Korten 1999 : 135, 136) vai trazer a afirmação de Capra, onde este propõe que “duas tendências aparentemente opostas, de *auto-afirmação* e de *integração*<sup>58</sup>, são aspectos essenciais dos sistemas vivos”. Por meio da *auto-afirmação* o indivíduo garante a sua integridade essencial e preserva a diversidade essencial às potencialidades criativas do todo. Mas “essas potencialidades só se concretizam plenamente mediante a *integração*. A tensão dinâmica entre essas duas tendências é essencial aos processos evolucionários”. Assim como a auto-afirmação pode ter uma dimensão competitiva intrínseca, [por sua vez] a integração depende da cooperação no interesse de um bem comum<sup>59</sup>. Trata-se de um mecanismo próprio dos *sistemas vivos* cujo funcionamento conduziu e permanece conduzindo a emergência vital e a complexidade dos *sistemas vivos*. Na realidade, enfatiza ainda Korten,

... a incessante busca da vida, ao tentar atingir formas sempre superiores de complexidade e competência, ocorre mediante a associação de entes separados em novos conjuntos dotados de novos atributos. Em vista disto, Dorion Sagan<sup>60</sup>, sugere que “a evolução beneficia populações de indivíduos que agem juntos para recriar a individualidade em níveis sempre superiores”. [Porém] A verdadeira chave da evolução não é a competição, mas a cooperação (Korten, 1999 : 135).

Por sua vez, também as abordagens sistêmicas de uma “Nova Geologia” vêm na mesma direção ao considerar o Planeta Terra “*como um único Sistema Super-organímico*”, onde a evolução de sua *biosfera* só foi possível mediante um

---

<sup>58</sup> Cf. referência citada à pg. 47.

<sup>59</sup> Cf. CAPRA, 1996. pp. 96-99; Idem, 2003, pp 27-28.

*processo interativo e cooperativo* (e não competitivo) entre estratosfera e geosfera (cf. Lovelock e Margulis, in *Gaia Hypothesis*, 1987). Não só, de acordo com Sahtouris, o processo no seu todo mostra a presença de “uma responsabilidade” social, vital. Um sistema somente estará vitalmente equilibrado, em segurança, saudável, se ele estiver “comprometido” com o outro sistema, se ele também for responsável e “incluir” o outro sistema dentro de sua própria evolução:

Das células nucleadas emergiram novas diversidades, uma vez que muitos tipos de organismos unicelulares competiram, negociaram e, finalmente, cooperaram como criaturas multicelulares, cooperadoras. A partir deste novo nível de unidade, todas as outras criaturas diversificadas competiram e negociaram seu caminho num ecossistema harmonioso. O melhor seguro de vida de qualquer espécie num ecossistema é contribuir utilmente para sustentar as vidas de outras espécies, uma lição da qual nós, humanos, estamos apenas iniciando a aprendizagem<sup>61</sup>...

A esta altura compreende-se que as pesquisas biológicas destas últimas décadas, de posse do conhecimento sobre a evolução das células nucleadas, dos organismos multicelulares e ecossistemas, que foram “amadurecendo como empreendimentos cooperativos” estão obrigando as outras disciplinas a dar um novo passo. Antes de qualquer coisa, pelo menos, afirma Sahtouris, “estão re-avaliando nossas arraigadas visões de que a competição antagônica foi a única força a guiar a evolução”<sup>62</sup>.

As pesquisas na área biológica das últimas décadas sobre a evolução das células nucleadas, sobre os organismos multicelulares e sobre os ecossistemas que se estabilizaram como empreendimentos cooperativos estão atualizando a nossa

---

<sup>60</sup> Cf. SAGAN, Dorion “What Narcisius Saw: The Ocecanic Eye”, in MARGULIS, Lynn & SAGAN, Dorion, *Slanted Truths: Essays on Gaia Symbiosis, and Evolution*, New York, 1997, p.194 (Cit. Korten 1999 : 135).

<sup>61</sup> Cf. SAHTOURIS, Elisabeth, “Living Systems in Evolution”, (fonte: [www.context.org/ICLIB/IC36/Sahtour.htm](http://www.context.org/ICLIB/IC36/Sahtour.htm)).

<sup>62</sup> Conforme Sahtouris, a visão Darwinista foi adotada como um mundo onde ‘gato-come-gato’, dentro de uma competição capitalista antagônica”. O próprio George Soros afirmou: “aqui está algo bastante errado. O Darwinismo social é baseado em um modelo desatualizado da teoria da evolução”. Soros explicita ainda em seu artigo na revista mensal *Mondly Atlantic*: “Efetivamente a cooperação é mais insita ao sistema do que a competição”; e ainda, “A doutrina capitalista do *laissez-faire* considera que o bem comum está melhor servido pela busca desinibida do interesse próprio”. Porém, a menos que este (interesse próprio) seja “temperado pelo reconhecimento de um interesse comum”, a sociedade na qual o mercado se encontra, “tende a quebrar-se”. Este é um excelente exemplo de compreensão dos princípios dos sistemas vivos (Sahtouris: *Living Systems in Evolution*).

visão, já cristalizada, de que a competição antagônica seria a única força diretriz da evolução – uma visão darwinista adotada como justificativa racional em um mundo injusto onde uns comem os outros e onde impera não só a competição capitalista antagônica como até mesmo o holocausto fascista. Assim como se referiu Soros: “há algo errado em promover a sobrevivência do mais forte como princípio diretor da sociedade civilizada. O darwinismo social baseia-se em uma teoria da evolução ultrapassada” (Sahtouris).

Tais deduções que se inferem a partir da metáfora biológica, a afirmação de que “o interesse individual competitivo vem a ser um sistema onde relativamente poucos ‘ganham’ e a maioria ‘perde’”, abre a passagem para uma terceira implicação: a necessidade de uma transposição, de um sobrepasso transdisciplinar. Como afirma Korten, tal como a *metáfora da máquina* que “tende a legitimar a organização de sociedades sob o controle de burocracias estatais empresariais, para proteger a sociedade da guerra “hobbesiana”, de todos contra todos, “a *metáfora do organismo vivo*”, por sua vez, aponta para as possibilidades de *auto-organização cooperativa* em sociedades humanas, para pôr em ação potencialidades criativas muito além do que se poderia imaginar” (Korten, 1999 : 129)<sup>63</sup>.

### **1. 2. 7 - terceira implicação: a necessidade de um “sobrepasso” disciplinar**

Tal como já foi apontado, os avanços em modo sistêmico no campo das biotecnologias estão exercendo especial influência em grupos de economistas, desenvolvimentistas, estudiosos de ciências políticas, planejadores, projetistas e estrategistas sociais e ambientais, e pesquisadores culturais de variadas disciplinas. Alinhando-se a este novo “paradigma” que representam os sistemas vitais, transportando as categorias sistêmicas e princípios da chamada “Biology Revisioned”<sup>64</sup>, de modo complementar, estes novos Autores são levados a fazer um verdadeiro “sobrepasso” disciplinar, isto é, no caso específico, a adotarem os *princípios de cooperação e integração* dos sistemas vivos<sup>65</sup> em suas disciplinas,

---

<sup>63</sup> Korten toma a “metáfora da Biologia” e a transpõe para as realidades do cotidiano, especialmente as teorias político-econômicas. Este ‘sobrepasso’ interdisciplinar será analisado em seguida.

pesquisas, redes de informação, organismos institucionais, fóruns<sup>66</sup>, projetos e campos de atuação.

Tal transposição das ciências naturais para outros âmbitos científicos não se dá sem um direcionamento metodológico. Foi o próprio Bertalanffy (1968 : 137) a prever que as *teorias sistêmicas* deveriam servir de instrumento, de mecanismo articulador entre as ciências naturais e sociais, promovendo desse modo *integração e cooperação* entre as próprias disciplinas. De fato, em 1954, com a fundação da *SGSR (Society of General Systems Research)* ficaram estabelecidos certos parâmetros no intuito de se objetivar a perspectiva de mútua colaboração entre as disciplinas. Entre outros, alguns destes pontos são dignos de serem mencionados:

- Investigar o *isomorfismo* de conceitos, leis e modelos em vários campos e facilitar as transferências entre eles;
- Promover o desenvolvimento de modelos teóricos em campos que estão requerendo;
- Reduzir a duplicação de esforços teóricos;
- Promover a unidade da ciência por meio de princípios conceituais e metodológicos que facilitem esta unificação.

Como foi explicitado desde o início do nosso trabalho, a perspectiva das teorias sistêmicas ganha origem a partir da consciência de um esgotamento dos

---

<sup>64</sup> Claramente nos últimos anos do século XX, nasceu a consciência ecológica muito mais específica e detalhada – seja em termos de uma consciência cultural fora das disciplinas científicas, seja dentro delas. A pesquisa inter-disciplinar que tem sido feita neste período foi bastante nova para os campos da Biologia, Geologia e para as ciências da terra e da vida. Esta tem preparado para lidar com a aceitação de uma visão mais global e aberta dos sistemas em termos de parâmetros, desde o aparecimento do pensamento clássico de Newton a Maxwell, que tinham se concentrado no fenômeno físico do modelo dos sistemas Cartesianos fechados, de causa-efeito (*God, Gaia, and Biophilia*, também produzido por Dorion Sagan e Lynn Margulis).

<sup>65</sup> “Gostaria de tirar algumas lições importantes que o organismo nos ensina sobre o todo orgânico, como oposição ao todo mecanicista. O todo orgânico é uma democracia ideal de controle distribuído. Não funciona em termos de uma hierarquia de controlador versus controlado, mas através da intercomunicação. Basicamente, cada um está tanto mais no controle quanto mais é perceptivo e aguçadamente receptivo. No sistema coerente ideal, a liberdade local (ou autonomia) e a coesão global são ambas maximizadas. Isto é impossível num sistema mecânico onde o público e o privado, o local e o global estão sempre em conflito (Mae-Wan Ho, “Thinking again of life’s miracle”, 10 April 2000, *fonte*: [www.ratical.org/co-globalize/Mae-WanHo/Lifemiracle.html](http://www.ratical.org/co-globalize/Mae-WanHo/Lifemiracle.html)).

<sup>66</sup> Sintomático o *Forum Social Mundial - FSM*, realizado em suas versões de 2001, 2002, 2003 em Porto Alegre, em sua multiplicidade de temas e o cruzamento de suas disciplinas, cuja estrutura

princípios de racionalidade mecânico-causais e da impossibilidade de se aplicar, nos *sistemas vivos*, os enfoques analítico-reducionistas (cf. Arnold & Rodrigues : 1990). O resultado deste deslocamento se verificou nas inversões que as *Teorias sistêmicas* vão elaborar a partir de uma virada na direção de um princípio-chave a ser adotado universalmente, ou seja, a noção de *totalidade orgânica*, enquanto que o paradigma anterior estava fundado numa *imagem inorgânica* do mundo<sup>67</sup>. E Sahtouris dá um retoque final:

Uma visão mais iluminada ganha cada vez mais proeminência, isto é, que a vida é muito mais inteligente e mais naturalmente cooperativa do que uma simples contínua e cega batalha casual em busca do poder. Esta realidade, cada vez mais será traduzida, para o nosso benefício coletivo, numa visão mais iluminada da sociedade humana em todas as suas ramificações sociais, econômicas, políticas e culturais (Sahtouris, 1999, “The Evolving Story of our Evolving Earth”).

### **1. 2. 8 - “atores” sociais**

Já é considerável o número de autores (e “atores” sociais) que está trabalhando de modo consciente com estes novos vetores disciplinares, transpondo princípios de cooperação e integração (e comunicação-inclusão), presentes nos modelos de estruturação sistêmica da “Biology Revisioned” para outras disciplinas. Tal literatura atual está se dotando das novas fronteiras, aplicando categorias de *sistemas abertos*, elaborando cruzamentos de disciplinas, aproveitando teorias isomórficas, respeitando as margens dos níveis de complexidade<sup>68</sup>. A partir destas contribuições, ganha-se novo conhecimento, verificam-se procedimentos

---

programática visa justamente articular os trabalhos coagulados numa visão integrada, em cooperação metodológica (cf. [www.portoalegre2003.org](http://www.portoalegre2003.org)).

<sup>67</sup> Embora as abordagens sistêmicas desenvolvidas na primeira metade do século não tivessem resultado numa teoria matemática formal (devido à sua complexidade), com ela criou-se uma certa maneira de pensar, uma nova linguagem, novas concepções e todo um clima intelectual que tem levado a avanços científicos significativos em anos recentes. Em vez de uma *teoria sistêmica* formal os anos 80 viram o desenvolvimento de uma série de modelos sistêmicos bem-sucedidos que descrevem vários aspectos do fenômeno da vida (cf. Capra, cit. p.76).

<sup>68</sup> David Korten explicita que o eixo de sua obra se deve ao encontro com as duas biólogas Mae-Wan Ho e Sahtouris: “A inspiração original para a estrutura básica [desta obra] provém do trabalho de Mae-Wan Ho e Elisabeth Sahtouris. Estas profissionais, com contribuições de vanguarda para a nova biologia, ofereceram introduções e forneceram também subsídios ao longo processo de redação” (cf. KORTEN, 1999, p. 9).

culturais, obedecendo à coerência dos sistemas vivos<sup>69</sup>, especialmente na economia, nas economias políticas, nas ciências da organização e das culturas, e, ao mesmo tempo, se procede a uma revisão dos tradicionais modelos ideológicos. Alguns textos exemplares que sintetizam o processo transdisciplinar podem aqui ser enumerados:

Não menos fascinante o que resulta do fato de a *Vida* ser capaz de assumir a forma de entes totalmente novos e capazes de funcionar como seres unitários, sem sacrificarem a liberdade e a coerência dos indivíduos que os compõem. Isto propõe uma idéia realmente revolucionária para uma espécie que passou grande parte dos últimos cem anos a dilacerar-se em lutas muitas vezes violentas entre aqueles que exigiam a supressão do indivíduo em prol de comunidade (comunismo) e aqueles que rejeitavam as obrigações da comunidade em prol do individualismo irrestrito (capitalismo). A vida nos diz que ambas as posturas são extremos patológicos. O que a vida nos diz, na verdade, é que não há conflito algum entre comunidade e individualidade, pois num sistema vivo, sadio, elas se apóiam e se fortalecem mutuamente” (Korten, 1999, 138).

Outro texto exemplar poderia ser o das observações pontuais de Henderson:

Os manuais de economia precisam refletir a teoria sistêmica e ensinar como reconhecer quando os mercados saturam (isto é, quando todos os nichos são ocupados) e se transformam em bens comuns (1999 : 310); ... os praticantes do livre comércio não entendem tais concepções vindas da biologia celular: que todas as células devem ter membranas. Isso não é a mesma coisa que advogar o protecionismo. Todas as células têm membranas permeáveis, mas se essas são varridas, os processos internos das células são incapazes de funcionar. As comunidades humanas vivas são semelhantes a células – que requerem essas

---

<sup>69</sup> A partir de estudos de comunidades de plantas e animais, até chegar às primeiras sociedades humanas, observa-se que a sociabilidade está na base da vida: ela é uma consequência direta e uma expressão da unidade fundamental e da inter-comunhão em toda a natureza. A unidade da natureza é, por si mesma, uma percepção intuitiva universal que a ciência ocidental contemporânea está confirmando em todos os aspectos, especialmente nos novos sistemas biofísicos de coerência nos sistemas vivos. Autêntico conhecimento é uma premissa para esta coerência e inter-comunhão. Valores sociais e morais surgem explicitamente e naturalmente numa vida coerente com um autêntico conhecimento. A partir destas perspectivas, cultura significa a criação de meios e conhecimentos em parceria com a natureza, em que todos os seres sociais participam. A sociedade coerente é a sociedade dos seres naturais vivendo em harmonia com os processos criativos da natureza (Mae-Wan Ho, 1996).

membranas permeáveis – baseadas em códigos de DNA cultural e em ecossistemas locais (Henderson 1999 : 312).

Outro texto sintomático é de Hermann Daly:

Eu vejo a Economia como um subsistema independente, aberto para o ecossistema de forças das matérias-primas e como uma “pia” de resíduos de matéria e energia. O ecossistema é finito, não-crescente, e materialmente fechado. Nossa economia tem crescido muito em relação ao sistema (as suas demandas ameaçam fortemente as capacidades naturais do ecossistema de regenerar fontes e absorver os detritos). Para mim, isto significa que o rumo do progresso econômico deve mudar de *crescimento* (expansão quantitativa) para *desenvolvimento* (melhoramento qualitativo). Estou interessado em política, tecnologias, instituições ética e valores, que são requisitos para atuar esta transformação. (Daly, H., [www.hi.is/~joner/eaps/em\\_hdaly.htm](http://www.hi.is/~joner/eaps/em_hdaly.htm))

Entre os autores desta nova fronteira (com algumas de suas respectivas obras examinadas) refiro-me especialmente a Hazel Henderson (*Transcendendo a Economia*, São Paulo, 1991; *Construindo um mundo onde todos ganhem*, São Paulo, 1998); David Korten (*Quando as corporações regem o mundo*, São Paulo, 1996; *O Mundo pós-corporativo*, Petrópolis, 1999); Herman Daly & John Cobb Jr. (*For the Common Good*, Beacon Press, 1989) e Herman Daly (*Beyond Growth: The Economics of Sustainable Development*, Beacon Press, 2002); Peter Drucker (*Sociedade pós-capitalista*, São Paulo, Pioneira, 1999), John Kenneth Galbraith (*A sociedade justa – Uma perspectiva humana*, Rio de Janeiro, 1996) e, nesta mesma linha de pesquisa, devem ser incluídos os trabalhos de Ladislau Dowbor (*A reprodução social*, Petrópolis, 1998; *O Mosaico partido*, Petrópolis, 2002).

### **1.3 Deslocamento de paradigma<sup>70</sup> na visão de mundo sócio-econômico sustentável: de uma concepção mecanicista, linear, para uma concepção orgânica, sistêmica, não-linear, auto-organizativa**

#### **1.3.1 - exame do percurso dos “novos” autores e “atores”**

Neste novo patamar nos encontramos diante de uma lógica autônoma perante os temas antropológicos e sócio-econômicos, clássicos e tradicionais, temas que, segundo Dowbor (1998<sup>71</sup>), antes oscilavam normalmente no âmbito de um universo ideológico entre comunismo e capitalismo, liberalismo e socialismo, estatização e privatização, comportamento individual e classes sociais, e, mais especificamente, nas últimas décadas, com a agregação de “valores” [éticos-sistêmicos], vão aparecer os trabalhos, como vimos, que se circunscrevem entre os conceitos de *conservação, cooperação, integração, qualidade de vida, parcerias, auto-gestão, auto-sustentabilidade, enfim, “ética” e “responsabilidade social”* etc.

O que se verifica no momento, com relação aos temas sócio-econômicos, como frisou Henderson, é a concordância comum sobre a insuficiência metodológica de um sistema com abordagem *mecanicista, linear, de causa-efeito*, nascido nos séculos XVIII e XIX, que agora está requerendo uma revisão disciplinar (Henderson 1997). Portanto, não caberia aqui retornar aos conceitos de *ruptura* e simples *autonomia do sujeito*, como princípios, tal como aconteceu na afirmação das ciências na modernidade. Há neste caso um passo novo: trata-se de uma nova emergência interdisciplinar com as perspectivas dos sistemas *orgânicos* e seus desdobramentos de *totalidade, responsabilidade, sustentabilidade,*

---

<sup>70</sup> De acordo com o uso comum “um paradigma é um modelo ou padrão aceito. [...] Numa ciência, um paradigma raramente é objeto de posterior desenvolvimento e especificação sob novas ou mais rigorosas condições. [...] Os paradigmas devem seu status ao fato de se prestar mais que seus competidores a resolver alguns problemas que um grupo de cientistas tenha reconhecido como prementes” (cf. KUHN, 1962).

<sup>71</sup> Cf. DOWBOR, Ladislau. *A reprodução social – propostas para uma gestão descentralizadora*, Petrópolis, 1998, Vozes, p.338. Ver também Drucker, que desloca as perspectivas de uma “Sociedade pós-capitalista” para o conceito “sociedade do conhecimento” (DRUCKER, Peter. *Sociedade Pós-Capitalista*. São Paulo, Pioneira, 1993).

*coerência, cooperação, comunicação*<sup>72</sup>, *integração*, que requerem novos paradigmas e novos valores.

Diante desses autores estamos nos aproximando, portanto, da emergência de uma nova massa crítica, que, nos últimos anos, tem se formado em torno de um conjunto de novas idéias e conceitos de valores, aflorados para a situação presente, que têm procurado responder a seus desafios, com horizontes voltados em *re-organizar* [re-equilibrar] *o ecossistema humano* em vista de um *futuro comum*. Para tanto, é imprescindível nestes autores a presença dos *dados existentes*, como ferramenta de análises; da *coerência dos sistemas vivos*, como *método*; da *sustentabilidade e cooperação*, como princípios; do *exame dos fenômenos* vistos a partir da *harmonia da totalidade dos sistemas e dos conjuntos*, como *perspectiva*; e, da colaboração entre os vários níveis disciplinares, como *instrumento de ação* integradora e de organização. Enfim, estaríamos diante de uma epistemologia “tendencialmente agregadora”, de moldes democráticos [participativos]: preocupada com a *inclusão* humana em seu equilíbrio sistêmico, que deveria dar suporte ao *princípio cooperativo e integrador* (e, segundo nossa hipótese, também a um *princípio comunitário*) necessários para colocar em relevo e transformar em cultura os novos paradigmas vitais.

### **1. 3. 2 – Não classes sociais mas “atores sociais”**

Retornando às considerações de Dowbor, ao afirmar que neste universo não se trabalha com *conceitos ideológicos* de sociedade, tal como o conceito de *classes sociais*<sup>73</sup>, segundo o autor, trabalha-se a partir da nova compreensão de “atores

---

<sup>72</sup> Segundo Sahtouris, observando os desdobramentos evolutivos dos *sistemas vivos*, trata-se de um *princípio comunicativo* que tende à partilha das qualidades e níveis atingidos pelo *hólón* em vista de um nivelamento superior do conjunto.

<sup>73</sup> Encontrei uma interessante nota de Polanyi a respeito da categoria classes sociais, que fundamenta a escolha de Dowbor: “Os meros interesses de classe não podem [...] oferecer uma explicação satisfatória para qualquer processo social a longo prazo. Primeiro, porque o processo em questão não pode decidir sobre a existência da própria classe; segundo, porque os interesses de dadas classes determinam apenas os objetivos e propósitos em cuja direção essas classes lutam, e não também o sucesso ou o fracasso de tais esforços. Não existe nenhuma mágica nos interesses de classe que possa garantir aos membros de uma classe o apoio dos membros de outras classes (cf. POLANYI, Karl. *A grande transformação. As origens da nossa época*. 3ª ed. São Paulo, Pioneira, 1980, p 156). E ainda: “... existe a doutrina igualmente equívoca da natureza essencialmente econômica dos interesses de classe. Embora a sociedade humana seja

sociais”, dentro de uma lógica dos dados existentes e dos sistemas de organização da sociedade, levando em consideração a contribuição das várias disciplinas complementares. Na definição do autor, trata-se de “resgatar um conceito que permite uma análise mais voltada para um *pragmatismo do funcionamento das instituições*” (Dowbor 1998)<sup>74</sup>. Por sua vez, referindo-se à perspectiva da emergência de uma “Sociedade Justa”, também para John Kenneth Galbraith, “esta não é a era da doutrina, é a era do julgamento prático” (Galbraith 1996 : 21).

### **1. 3. 3 - a partir dos dados existentes “insustentáveis”**

Historicamente foi a partir da segunda metade da década de 1980, que, com as emergências transformadoras provocadas pela exacerbação do *progresso globalizador*, com instalação intensiva das *novas tecnologias* nas indústrias e no campo – e, por conseqüência, da dispensa também intensiva da mão de obra, e do impacto de uma urbanização descontrolada — da exploração indevida dos recursos naturais, e da relevância dos impactos humanos, sociais e ambientais<sup>75</sup> decorrentes —, que vai se verificar o deslocamento das concepções da economia clássica e neo-clássica (e das ciências sociais, em geral) para posições de superação alternativa e re-equilibradoras (socialmente, economicamente e ecologicamente)<sup>76</sup> perante os sistemas capitalistas e socialistas. Os autores

---

naturalmente condicionada por fatores econômicos, as motivações dos indivíduos humanos só excepcionalmente são determinadas pelas necessidades do desejo-satisfação material [...] Todavia, os interesses de uma classe se referem mais diretamente à sua posição e lugar, ao *status* e segurança, isto é, eles são basicamente não econômicos, mas sociais” (p.157).

<sup>74</sup> “O nosso universo ideológico e a nossa metodologia de análise social [em geral eram] estão centrados no conceito de classe social. E segundo nossas posições políticas, com as suas profundas raízes emocionais, temos os nossos “eleitos”, a visão de classe redentora burguesa ou proletária. Ao desenvolvermos o conceito de atores sociais, não visamos substituir conceitos mais amplos ligados à análise de classe, e sim resgatar um conceito que nos permite uma análise mais voltada para o pragmatismo do funcionamento das instituições” (cf. DOWBOR 1998 : 338).

<sup>75</sup> “Com efeito, no final dos anos 80, o Planeta assumiu o papel de grande mestre da humanidade. À medida que o *feedback* da Natureza se tornava negativo – chuva ácida, buraco na camada de ozônio, lagos secando e desertos se alastrando, tudo isso visível nas fotos tiradas por satélites –, a atenção humana finalmente começou a se concentrar nos efeitos desastrosos, e muitas vezes irreversíveis, que causamos ao nosso sistema de sustentação da vida” (cf. HENDERSON, Hazel. *Transcendendo a economia*. 3ª.ed. São Paulo, Cultrix, 1996, p. 81).

<sup>76</sup> O que nos propomos aqui é recuperar as implicações práticas de um objetivo social que hoje já é razoavelmente consensual: a visão de um mundo justo é tão essencial para a nossa sobrevivência como a de um mundo produtivo, e a de um meio ambiente sustentável. Discutir qual dos três é mais importante é não entender que não se trata de alternativas, e sim de objetivos

citados, como Korten, Drucker, Daly, Henderson, Galbraith, Dowbor, e outros, procuram desviar o raciocínio sócio-econômico e político clássicos, de uma racionalidade analítica, empírica, mecânica, “ideológica” ou “utópica”, para uma *racionalidade sistêmica*, orgânica, com preocupações efetivas diante dos *dados existentes*, procurando reorganizar a sociedade como um *todo coerente*, de modo a torná-la *inclusiva, cooperativa, responsável* “pelo futuro humano (e do Planeta) comum<sup>77</sup>”, buscando seus modelos de análises na metáfora do *organismo vivo*. Nossa intenção seria a de *percorrer alguns temas comuns* presentes nos trabalhos destes autores, apontando, de modo transversal, seus percursos metodológicos e, como coerência, seus novos conteúdos.

### **1. 3. 4 - conteúdos e coerência dos sistemas vivos, como princípio**

Prospectam-se mudanças de visual em torno da *governabilidade* no contexto da *globalização* e das *regras mundiais do comércio*; mudanças na concepção das *comunidades locais*, da consciência pelos desgastes dos sistemas “autofágicos” representados pelas *grandes corporações*, em detrimento de economias autônomas (auto-suficientes e localizadas), cujo poder se sobrepõe a governos e instituições; temas em torno das *idades indevidamente urbanizadas* e desumanas, sobre as distorções do comércio internacional, da democratização da *informação*, da popularização do *conhecimento*, dos recursos de *organização da sociedade*, da globalização especulativa e do alcance sistêmico *das novas tecnologias*, enfim, *qualidade de vida, integração, meio ambiente e sustentabilidade ambiental e econômica*. São temas que vão formar o universo crítico destes autores nos quais a idéia de co-responsabilidade, ao se envolverem diretamente com o objeto, vai ultrapassar as próprias contribuições individuais, restando, em geral, nestes autores, uma espécie de militância ativa com a

---

articulados, nos quais conseguir o avanço de um em detrimento dos outros não constitui avanço e sim recuo (Dowbor 1998 : 14).

<sup>77</sup> A publicação da obra referencial *Our Common Future*, pela “The World Commission on Environment and Development” data de 1987 e inaugura um estilo de preocupação não ideológica, baseada nos fundamentos dos dados existentes, em vista de um desenvolvimento sustentável.

preocupação [em rede] de “cuidar [zelar pelo] do mundo”<sup>78</sup>, “a casa, ou ‘espaçonave’ comum”.

### **1. 3. 5 - os dados existentes como ponto de partida “explosivo”**

*Dois dados*, que carregam em si profundas contradições, formam como que um dispositivo de “ignição explosiva” (Henderson) comum para estes autores. São dados que, vistos de modo “não-ideológico”, vão reclamar um *método* coerente em vista de uma reorganização da “sociedade possível” (cf. Galbraith : 1996)<sup>79</sup>. Trata-se da constatação crucial<sup>80</sup> de que vivemos em um mundo que produz globalmente bens e serviços (*renda per capita*) em volume suficiente (cerca de US\$ 4.000,00 por ano) para assegurar uma vida digna e confortável para todos os seus habitantes e que, no entanto (como uma contradição embutida nos dados) os índices apontam que 58% (= 3,1 bilhões de pessoas) dos habitantes do Planeta, vivem com uma renda anual igual ou inferior a 350 dólares. Isto significa que *75% da população mundial se encontram fora dos benefícios do sistema econômico mundial globalizado*, como se não fizessem parte do mesmo [eco]-sistema humano, da mesma “casa comum”. Como lembra Dowbor, os relatórios das Nações Unidas apontam para a outra extremidade do espectro onde há a presença de 800 milhões de pessoas que formam o chamado “clube dos ricos”. Trata-se de um cinturão de 27 países que compõem o OCDE (*Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico*), onde a renda média *per capita* ultrapassa os 20 mil dólares anuais (cerca de 60 vezes a renda dos países pobres) (cf. Dowbor 1998 : 48)<sup>81</sup>.

---

<sup>78</sup> Ver os exemplos verificados no âmbito da Biologia, com Mãe-Wan Ho, Sahtouris, Margulis, Lazlo, Sagan, transpassando a mesma “militância” aos novos autores das ciências humanas, econômicas, organizacionais, como Dowbor, Daly, Korten, Henderson etc.

<sup>79</sup> Galbraith vai dizer que a sua é a proposta de uma posição *não-utópica* nem doutrinária, mas baseada na realidade, com uma ação “na medida do alcançável”. O alcançável não é o perfeito (fica no possível, pragmático, razoável) (cf. GALBRAITH, John Kenneth. *A sociedade justa: Uma perspectiva humana*. 6ª.ed. Trad. Ivo Korytowski. Rio de Janeiro, Campus, 1996, pp. 21 e ss.). A propósito é sintomática a obra de d’Orfeuill que com seu título *Economia cidadã*, recria a função militante em se preocupar com o mundo, com o interesse geral, em detrimento do interesse particular (cf. D’ORFEUIL 2002).

<sup>80</sup> Que provoca um inconformismo diante do sistema global, com repercussões para a saúde de todo o Planeta!

<sup>81</sup> Nada extremista o Relatório das Nações Unidas quando considera uma “obscuridade” 457 bilionários ostentarem riqueza pessoal maior do que a renda anual da metade da população do Planeta (Dowbor, idem). Segundo uma análise da “Distribuição da Renda Global UNDP, 1992”, a

Dowbor vai ainda trazer para dentro dessa discussão global a realidade brasileira, contendo em seus índices sociais uma outra “perplexidade” e nova contradição: o Brasil ocupa o primeiro lugar em termos de concentração de renda, uma vez que 10% das famílias mais ricas detêm mais da metade do produto social, 51,3%; 1% das famílias mais ricas auferem 15% da renda produzida anualmente pelo país; enquanto que os 50% mais pobres, cerca de 80 milhões de pessoas, auferem apenas 12%, representando, portanto, um volume menor do que o topo da elite do dinheiro (cf. Dowbor 1998 : 51, 56). Os efeitos trágicos desse desequilíbrio sistêmico vão redundar, entre outros, na morte anual (por causas primárias) de 370 mil crianças; e no fato de que dezenas de milhões de pessoas passam fome num dos países mais bem dotados do mundo para a agricultura e a pecuária (cf. Dowbor 1998 : 55).

O segundo dado tomado como referência, também de impacto global, diz respeito ao *meio ambiente* e o conceito de *desenvolvimento sustentável*<sup>82</sup>. O esgotamento da natureza e do seu ambiente, visto como manancial inesgotável de matérias-primas e como depósito de resíduos do progresso do Planeta, ameaça atingir seu ponto crítico, dando sinais de esgotamento e degradação irreversível de seus recursos vitais energéticos e de suas riquezas minerais<sup>83</sup>. No entanto, segundo as novas abordagens, a categoria “sustentabilidade”, ou “economia sustentável”, ainda não faz parte das categorias políticas e econômicas do *processo civilizatório* vigente. Não se levam em consideração tais dados. As preocupações

---

distribuição ficaria assim: os mais ricos auferem 82,7%; Os ricos 11,7%; Classes médias 2,3%; Operários 1,9%; Os mais pobres 1,2% (cf. Korten 1996 : 128).

<sup>82</sup> O inter-relacionamento entre a Sustentabilidade e a Teoria Sistêmica permite que se avance em direção a um processo de desenvolvimento mais equilibrado, processo esse onde as organizações ocupam um papel crucial, tendo que abandonar um foco quase que exclusivamente econômico para incorporar, também, as dimensões social, política, ambiental e ética, na busca de um futuro que seja mais humano e viável. Fato esse já percebido por muitos, que no entanto necessitam de uma visão mais articulada dessas dimensões para transpor para a realidade essas múltiplas preocupações, o que permitiria ganhos simultâneos para as pessoas, organizações e a sociedade como um todo (cf. Pedrozo; Nunes Silva, op. cit.).

<sup>83</sup> Interessante o alerta que aparece pela primeira vez na revista inglesa *The Economist* “... no presente, a maioria das atividades econômicas mal leva em conta os custos que impõe sobre o ambiente à sua volta. As fábricas poluem os rios como se as águas limpas fluíssem gratuitamente; as usinas termoelétricas queimam carvão sem cobrar de seus clientes os efeitos do dióxido de carbono lançado na atmosfera; as madeireiras destroem florestas sem ligar para o impacto sobre a vida selvagem ou o clima. Essas contas são deixadas de lado para que outros as paguem – os vizinhos, os cidadãos de outros países, as gerações futuras (*The Economist*, “Growth Can Be Green” [O crescimento pode ser verde] , 26 de agosto de 1989, cit. in Henderson 1996 : 83).

de esgotamento e degradação em vista de um futuro comum possível<sup>84</sup> não são incorporados na reprogramação produtiva, material e social.

### **1. 3. 6 - revisão teórica e organizativa de um sistema**

Esta dupla constatação (ambiental e humana) se transforma no motor principal capaz de deslocar toda a elaboração política-sócio-econômica, teórica e organizativa (e ideológica) da sociedade na direção de uma revisão global dos modelos clássicos<sup>85</sup>.

Diante desses fatos, como precisa Dowbor, toma corpo a evidência de que o sistema econômico capitalista predominante na economia moderna “se constituiu num bom ambiente para a produção, mas num péssimo ambiente para a distribuição (e *inclusão*); e que não se poderá equilibrar o Planeta sem mecanismos compensadores de distribuição” [e cooperação (cf. Sagan, Korten)] (cf. Dowbor 1998 : 50). A rejeição de um sistema se verifica menos pelas escolhas sobre os resultados produtivos, quantitativos, ou sobre princípios ideológicos, filosóficos, quanto pela sua *coerência* perante o todo, levando em conta a realidade do Planeta no seu conjunto.

### **1. 3. 7 - re-equilíbrio de poder: recuperar o espaço local, a cidadania e o “bem comum”**

Entre os temas usuais, por exemplo, Hermann Daly trabalha com os conceitos de “re-humanização do desenvolvimento”, reconstruindo o conceito de progresso

---

<sup>84</sup> Em 1987, a Comissão Mundial para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento (ONU), presidida pela Sra. Gro Harlem Brundtland, primeira ministra da Noruega, elaborou um documento denominado 'Nosso Futuro Comum', onde os governos signatários se comprometiam a promover o desenvolvimento econômico e social em conformidade com a preservação ambiental. Neste documento, que também ficou conhecido como 'Relatório Brundtland', foi apresentada a definição oficial do conceito de Desenvolvimento Sustentável e os métodos para enfrentar a crise pelo qual o mundo passava. Cf. também THE WORLD COMMISSION ON ENVIRONMENT AND DEVELOPMENT. *Our common future*. Oxford, New York, Oxford University Press, 1987.

<sup>85</sup> Dowbor precisa: “Quer utilizemos o conceito de divisão do trabalho de Adam Smith, ou o desenvolvimento das forças produtivas estudado por Marx, não há dúvida que o motor da história se encontra nos processos produtivos” (cf. Dowbor 1998 : 17).

econômico a partir da perspectiva de produção do “bem comum”<sup>86</sup>, em contrapartida ao conceito de “crescimento econômico”<sup>87</sup> quantitativo (medido pelo PIB<sup>88</sup>), que não privilegia um crescimento qualitativo<sup>89</sup>. Este tema, por sua vez, passa pela reconstituição dos espaços comunitários, onde acontece a emergência das organizações não-governamentais e não-empresariais (as *ONGs*) e a emergência do *Terceiro Setor*, como novas formas diretas de organização das comunidades em torno dos interesses difusos e trans-individuais. Dentro desta perspectiva, trabalha-se pela *recuperação da cidadania*, aproveitando-se os aportes de John Friedman<sup>90</sup>, que denominou de “empowerment” a ação cidadã através do espaço local e da vida do cidadão no cotidiano, essenciais nas novas abordagens que privilegiam o equilíbrio de forças entre o *poder central* (poder político), *poder econômico* (poder empresarial privado) e o *poder local* da *sociedade civil*. A própria distribuição de renda na economia moderna deriva, no dizer de Galbraith, em última análise, da distribuição do poder. Esta, por sua vez, é, simultaneamente, causa e consequência do modo como a renda é compartilhada (cf. Galbraith 1996 : 74).

### **1. 3. 8 - comércio mundial e PIB/PBN: para além de ideologias e irracionalidades**

Korten procura desvendar em suas teses a incoerência sistêmica que está na base do comportamento do capitalismo liberal. No âmago do seu *mecanismo de reprodução* estão presentes fortes motivações que podem ser consideradas como

---

<sup>86</sup> Em parceria com John Cobb Jr, Daly publica sua obra em 1989, um marco dos novos deslocamentos que vai sofrer a Economia (cf. DALY & COBB. *The common good*, Beacon Press, 1989).

<sup>87</sup> Termo fartamente utilizado nas políticas econômicas nas últimas décadas.

<sup>88</sup> A premissa de que o PIB é uma medida adequada da riqueza e do bem-estar de uma sociedade não é menos falsa. Na verdade, as grandes distorções embutidas na medição do PIB são um dos fatores que nos impedem de enxergar com maior clareza os custos reais do crescimento econômico (cf. Korten 1999 : 88). Com similar falta de lógica os economistas que calculam o PIB desconsideram o esgotamento do capital vivo, a soma total do capital humano, social, institucional e natural auto-renovável que serve de alicerce à vida e à civilização. Quando devastamos uma floresta ou uma área de pesca, contabilizamos a venda da madeira e do peixe como acréscimos à riqueza mas não fazemos ajustes pela perda em potenciais produtivos e conservação do ecossistema (Idem, p.90).

<sup>89</sup> “... o rumo do progresso econômico deve mudar de crescimento (expansão quantitativa) para desenvolvimento (melhoramento qualitativo)” (Daly, cit. [www.hi.is/~~joner/eaps/em.hdaly.htm](http://www.hi.is/~~joner/eaps/em.hdaly.htm)).

<sup>90</sup> Cf. FRIEDMAN, John. *The Empowerment*, 1992, cit. Dowbor 1999.

“racionalidades” próprias e que dão sustentação ao *sistema* de satisfação dos interesses individuais. São racionalidades responsáveis pela legitimação do processo civilizatório moderno e contemporâneo “que está colocando em perigo de extinção a vida do Planeta” (cf. Korten 1996 : 87, 88). Korten nomeia essas crenças “expostas pelos ideólogos do livre mercado” (familiares no âmbito do discurso econômico contemporâneo) como uma forma de auto-legitimação do discurso civilizatório vigente. Elas afirmam:

- que o *crescimento econômico sustentado*, medido pelo produto nacional bruto (PNB), é o caminho para o progresso humano;
- que o *livre mercado*, sem restrições governamentais (desregulamentado), geralmente resulta numa distribuição de recursos mais eficiente e socialmente mais favorável;
- que a *globalização econômica*, atingida com a remoção de barreiras ao livre fluxo de mercadorias e de dinheiro, em qualquer parte do mundo, estimula a competição, aumenta a eficiência econômica, cria empregos, diminui os preços e aumenta as opções ao consumidor, estimula o crescimento econômico e é, geralmente, benéfica para quase todos;
- que a *privatização*, deslocando as funções e os ativos dos governos para o setor privado, melhora a eficiência;
- que a principal responsabilidade dos governos é providenciar a infraestrutura necessária para promover o comércio e impor as normas da lei com relação a *direitos e contratos sobre a propriedade*.

Segundo ainda Korten (1996 : 88, 89) tais crenças se baseiam em suposições explícitas que estão embutidas nas teorias da *economia neoclássica*. Delas se deduz:

- que os seres humanos são motivados por interesses individuais (auto-interesse), expressos principalmente pela busca de ganhos financeiros;
- que a ação que rende maior retorno financeiro para o indivíduo ou a empresa é a mais benéfica para toda a sociedade;
- que para o indivíduo ou a empresa, o comportamento competitivo é mais racional do que o comportamento cooperativo; conseqüentemente, as sociedades deveriam se basear no estímulo competitivo;

- e, finalmente, que a melhor medida do progresso humano é o aumento dos valores daquilo que os membros da sociedade consomem, e que os níveis sempre maiores de gastos do consumidor promovem o bem-estar da sociedade, por estimular uma produção econômica maior.

Colocando numa linguagem direta, estas máximas ideológicas supõem que:

- as pessoas são por natureza motivadas principalmente pela ganância;
- o impulso a adquirir é a maior expressão do que significa ser “humano” e liberdade;
- a ganância e a busca implacável da aquisição conduzem a resultados socialmente mais favoráveis;
- é do maior interesse das sociedades humanas encorajar, honrar e recompensar os valores acima.

O princípio básico da estrutura lógica da economia neoclássica é de que os indivíduos são motivados pelo egoísmo e que, dando-lhes máxima liberdade sem quaisquer restrições, as escolhas individuais baseadas na busca do próprio interesse, conduzem a resultados socialmente mais satisfatórios. O racionalismo econômico dá legitimidade intelectual à ideologia do livre mercado, e a coalizão formada com base na ideologia dá aos economistas uma poderosa base política. E o autor vai classificar em três grupos distintos, com pequenas nuances, em *racionalistas econômicos*, *liberais de mercado* e *membros da classe corporativa* (cf. Korten 1996 : 90).

O que se infere destas colocações de Korten, é que, diante da coerência dos sistemas vitais, verifica-se aqui a insuficiência do tratamento ideológico ou de suas motivações.

### **1. 3. 9 - globalização, poder e governabilidade: deslocamentos**

Uma outra, das novas abordagens, que está no âmago do processo, é a questão da *governabilidade diante das forças do mercado*, dentro de um sistema globalizado. Para estes autores, a recuperação da governabilidade está no centro do problema. No novo conceito de governabilidade está embutido um conceito de

“deslocamento do poder” (Dowbor 1998 : 73). Na prática, tanto o Estado como o mercado são freqüentemente dominados pelas mesmas estruturas de poder (Idem : 79). Segundo Daly e Cobb<sup>91</sup> trata-se de uma questão primordial, a necessidade de re-alinhar governo e estruturas sociais em direção a unidades sociais e econômicas menores, para pensar no todo harmônico. Na discussão sobre *livre comércio e mercado internacional*, por exemplo, na obra de Daly & Cobb, os autores argumentam que se torna difícil, para não dizer impossível, que os governos atuem suas funções essenciais de não se intrometer no mercado, quando o poder econômico está centralizado, atuando em nível global, e o poder político está descentralizado, atuando em nível nacional e local. Para que um sistema sirva aos interesses da comunidade, os poderes econômico e político devem estar equilibrados em qualquer nível de um dado sistema. Para Daly & Cobb a questão parece deixar duas escolhas – ou centralizar o poder num governo global (mundial), ou descentralizar a economia e tornar os atores econômicos mais confiáveis em nível nacional e regional. Os autores afirmam que não se trata de uma escolha do tipo “ou-ou”. A sociedade global emergente deve desenvolver instituições democraticamente controladas em todos os níveis: internacional, nacional e local. Isto vai sugerir uma terceira opção pragmática: a de que o povo deveria controlar tanto o Estado quanto o mercado, que precisam funcionar de maneira articulada, com a população recuperando poder suficiente para exercer uma influência mais efetiva sobre ambos (cf. também conclusões da UNDP 1993, apud Dowbor 1998).

É preciso também criar um contexto descentralizado para as atividades econômicas que devolva o controle institucional ao povo, enraíze os interesses econômicos no solo local, e restabeleça algum senso de comunidade humana<sup>92</sup>. Numa ampla pesquisa sobre as políticas econômicas contemporâneas, Daly & Cobb cobrem a questão do comércio internacional, população, uso da terra,

---

<sup>91</sup> O objetivo principal da obra é discutir a teoria econômica neoclássica e dar início a um modelo mais *holístico* que explique mais plenamente o individual, a comunidade e o mundo da natureza. Uma vez que o alvo principal do livro são os economistas, este modelo é apresentado por meio de argumentos razoáveis e muito detalhados. Daly e Cobb discutem os pressupostos implícitos nas falácias teóricas que governam as escolas econômicas contemporâneas; discutem as numerosas mudanças de políticas em direção ao objetivo econômico de uma sociedade baseada na comunidade e no equilíbrio ecológico. O livro também inclui um apêndice onde eles construíram um "Índice de Bem-Estar Econômico Sustentável" com a intenção de suplantarem o Produto Nacional Bruto como medida de bem-estar econômico (cf. DALY & COBB 1989).

<sup>92</sup> Cf. DALY & COBB 1989.

agricultura, indústria, trabalho, taxaço e renda, e segurança nacional. O seu argumento principal está relacionado em todas as partes com a necessidade de re-alinhar governo e estruturas sociais em direção a unidades sociais e econômicas menores.

Para chegar a esses objetivos, se requer uma mudança de mentalidade também com relação à governabilidade mundial. Neste ambiente reflexivo, a ONU é conclamada a mudar seus Estatutos para estar à altura dessa nova função de liderança global (cf. Henderson 1998 : 322ss.). Para Galbraith “a sociedade justa” não pode se deixar identificar apenas com o Estado-nação; ela deve reconhecer e apoiar as forças internacionais maiores a que o país individual está sujeito. Isso não é uma questão de escolha; é o imperativo moderno (cf. Galbraith, 1996 : 138).

### **1. 3. 10 - grandes corporações versus poder nacional**

Há estruturas sociais que favorecem a solidariedade e a cooperação, como outras favorecem a competição destrutiva, que, em analogia com os sistemas vivos, “provocam a extinção da espécie”<sup>93</sup>. Perseguindo a coerência deste princípio, David Korten vai centrar suas preocupações nos problemas que representam para a totalidade econômica as atuais *grandes corporações globalizadas*, que procuram maximizar os ganhos em interesses corporativos concentrando riqueza e poder. Para chegar a esse ponto, segundo Korten (1999 : 78), nos últimos vinte ou trinta anos, temos assistido a um amplo movimento no sentido de desregulamentação e de abertura das fronteiras econômicas. Ele vai dizer que “estamos verificando que o resultado não se parece com o ideal de Adam Smith, de um mercado auto-organizado e socialmente eficiente” (Korten 1999 : 78). O que temos é uma *economia global* centralmente planejada por *corporações* maiores do que a maioria dos países, “que dançam conforme a música dos

---

<sup>93</sup> “Um sistema econômico moderno baseado na ideologia do livre mercado capitalista está destinado a auto-destruir-se, por muitas das mesmas razões que derrubaram a economia marxista nos países do Leste Europeu e na antiga União Soviética.” (cf. MANDER, GOLDSMITH (edd.). *The case against the global economy and for a return to the local*. Sierra Books, 1996). Os autores explicam estas características comuns: 1. a concentração do poder econômico num número incontável e abusivo de instituições centralizadas (empresas estatais ou transnacionais); 2. a destruição dos ecossistemas em nome do progresso; 3. a erosão do *capital social* pela dependência de megainstituições desabilitadas; 4. visões estreitas das necessidades humanas, motivo pelo qual os valores comuns e ligações espirituais são corroídos (cf. SAHTOURIS, 1993).

especuladores financeiros”. “É mais um sinal do triunfo do capitalismo sobre o mercado”, afirma o autor<sup>94</sup>.

Numa *economia de mercado* concreta, formada por pequenas e médias empresas de proprietários locais (segundo os princípios de Smith), o poder está amplamente distribuído entre as pessoas do lugar, que cuidam de reproduzir os valores culturais que configuram a sua comunidade, tomam decisões de compra, estabelecem as regras do comércio local por intermédio de seus governos democraticamente eleitos e participam diretamente da propriedade de empresas locais<sup>95</sup>. Trata-se de um sistema dinâmico e interativo em que as pessoas participam em diversas funções, exercitando a sua sensibilidade humana em todos os aspectos da vida econômica<sup>96</sup>.

Metodologicamente, em contrapartida, Dowbor vai propor o princípio de “reorganização da sociedade” a partir de um processo de *reprodução social*. Um processo que seja ao mesmo tempo *socialmente justo, ambientalmente sustentável e economicamente viável* (Dowbor 1998 : 415). Há que se enfrentar os grandes problemas de modo coerente. É necessário atingir as macro-estruturas da sociedade por meio da ação de reorganização político-institucional. Isto implica, por sua vez, uma mudança ampla da própria forma de conceber a ação sobre a transformação social. Não se trata mais de definir algum tipo de utopia, de sociedade ideal, e de tentar atrair a sociedade para este ideal<sup>97</sup>. Trata-

---

<sup>94</sup> “A formação de um espaço planetário integrado é uma boa coisa. O que não é bom, é que na ausência de um governo de nível global, e frente à obsolescência dos instrumentos nacionais e locais de regulação das relações com o mundo, cerca de 500 a 600 grupos multinacionais, articulados no quadro de foros permanentes de consulta inter-empresarial, comandem uma corrida desenfreada na qual os interesses da sociedade ficam relegados a um segundo plano. Trata-se aqui menos de criticar as empresas, do que entender a importância do reforço da capacidade social de regulação que deve assegurar o contrapeso necessário ao poder empresarial”. (Dowbor 1998 : 341)

<sup>95</sup> As maiores corporações do mundo lucram com:

O esgotamento do capital natural (exploração predatória das florestas, áreas de pesca, petróleo, mineração...); o esgotamento do capital humano (pelas imposições de condições de trabalho mais precário...); o esgotamento do capital social (esfacelamento dos sindicatos, provocação da violência, esgarçamento das famílias...); esgotamento do Capital institucional (aviltamento da função do governo e da democracia...) (Korten 1998 : 96).

<sup>96</sup> Korten vai dizer que isso significou, em detrimento da vida: “O sistema econômico que criamos não só nos coloca em risco, como também ameaça os *sistemas vivos* do planeta, ao reverter o processo de quase 4,5 bilhões de anos de evolução. O problema decorre de um conjunto de valores e instituições que se reforçam entre si e nos induzem à destruição sistemática do capital vivo, criado pelos processos vivos tanto do planeta como da civilização humana, para criar dinheiro, que por desatenção acabamos confundindo com a verdadeira riqueza” (Korten 1999 : 96).

<sup>97</sup> Dowbor 1998 : 338 em nota de rodapé: “O objetivo do presente trabalho, mais do que trazer respostas, visa deslocar a discussão do estreito campo privatização versus estatização onde tem

se de identificar as tendências críticas, afirma Dowbor, e de apontar contra-tendências sistêmicas que possam revertê-las. Por outro lado, com a forte aceleração das transformações econômicas e sociais, as soluções político-institucionais devem constituir-se numa resposta à mudança, e não numa nova situação. Trata-se assim de desenhar sistemas flexíveis de *gestão social* capazes de comportar a própria mudança:

... um deslocamento profundo relativamente à filosofia de Bretton Woods, ainda lastreada na concepção de uma Sociedade de Nações, ou de Nações Unidas<sup>98</sup>.

Ninguém quer realmente saber se gostamos ou não da globalização. A realidade é que, com tecnologias que tornam tão fácil e barato se comunicar com qualquer parte do globo, com a consolidação do inglês como língua internacional, com a nova fluidez dos produtos culturais e o surgimento dos produtos mundiais, não há como voltar para algum tipo de sociedade tribal, a um passado que, aliás, não merece ser muito idealizado. A mudança dos espaços da reprodução social... é um fato. A sociedade organizada está tecendo uma densa rede de relações planetárias que exige novas formas de regulação (cf. cit. Dowbor 1998 : 341).

De acordo ainda com Dowbor, estas novas aproximações ao objeto comum, requerem não apenas a formulação de novas teorias, mas de uma *reorganização da sociedade*, de uma “reprogramação de toda a sociedade”, de uma nova “produção”, uma *re-produção social* (Dowbor 1998).

---

sido confinado. Na nossa visão, a transformação que vivem as classes sociais frente à revolução tecnológica ainda é nebulosa. Algumas tendências parecem ficar mais claras: a classe trabalhadora vive uma diferenciação interna que a torna menos homogênea e mais diversificada, ao mesmo tempo que surge uma classe mundial, com fortes ramificações nacionais, centrada no controle das intermediações (financeira, comercial e de informação) da economia globalizada, e que acumula hoje um poder impressionante. O direito de classe média é de uma ambigüidade impressionante, pelas realidades e formas de inserção social diferenciadas que a recobrem. (Esta análise ainda está por ser feita)”.

<sup>98</sup> No conjunto, as instituições que surgiram de Bretton Woods, como o Gatt, o FMI e o Banco Mundial, foram dimensionados para ajudar a regular relações internacionais, ou seja, entre nações, e não globais, e se encontram amplamente ultrapassadas (Dowbor 1998 : 29).

### **1. 3. 11 - sustentabilidade: depende da cooperação e da cultura dos “bens comuns” (de interesse geral)**

Dentro do paradigma do *bem comum*, para desenvolver o indivíduo é necessário desenvolver a comunidade, o coletivo (cf. Daly & Cobb 1989)<sup>99</sup>. Na trilha de Daly & Cobb, Hazel Henderson (1998) aproxima a cooperação à lógica da existência de “bens comuns”. Os bens comuns<sup>100</sup> pertencem à comunidade. Sem um modelo de cooperação não existem soluções boas para com os desequilíbrios dos sistemas naturais que danificam os bens comuns da humanidade, como acontece com a poluição dos rios, dos mares e da atmosfera; diante da sobre-pesca nos oceanos; diante do “manto eletrônico” das telecomunicações e do *ciberespaço*, da camada de ozônio etc. Henderson vai fixar a idéia geral de sua obra no trinômio *ganha-perde* (processos do mercado normal sem a cooperação); *perde-perde* (processos sem cooperação nas propriedades comuns da humanidade) e *ganha-ganha* (quando há cooperação em qualquer dos processos) (cf. Henderson 1998 : 17,18).

Enfim, um outro tema “explosivo” denomina-se “mercados especulativos”. Para evidenciar a necessidade da cooperação, Henderson considera que existem limites impostos pela competição (hoje o paradigma seria o das atividades dos mercados especulativos)<sup>101</sup>. Apropriando-se da metáfora celular, Henderson dá receitas para solucionar os impactos sócio-econômicos: “Como sabem os teóricos sistêmicos, se um problema parece insolúvel a partir do interior do sistema – por mais profundamente diagnosticado que seja – devemos voltar os olhos para um

---

<sup>99</sup> O autor, respondendo a uma entrevista, explica o significado de comunidade na sua obra: “O título do trabalho *For the Common Good*, inicialmente, era *Economia para a Comunidade*. Nós pensamos no conceito *homo-economicus* não tanto em termo atomístico, de individualidade, quanto de uma pessoa-na-comunidade. O conceito econômico havia abstraído da comunidade a dimensão do ser humano como pessoa, pois, neste caso, comunidade não é nada mais que uma agregação mecânica de todas estas individualidades. Isto é algo que John Cobb e eu tentamos repensar ao assumir que o homem econômico é uma pessoa-na-comunidade, e não, como querem, um indivíduo isolado” (cf. DALY, Hermann, fonte: <http://www.hi.is/~joner/eaps/hdaly.htm>).

<sup>100</sup> Henry ROUILLE D’ORFEUIL vai estabelecer um contraponto aos bens comuns, denominando-os de bens de *Interesse Geral*, em contraposição aos bens de Interesse Individual (cf. *Economia Cidadã*, Petrópolis, 2002, Vozes).

<sup>101</sup> E agora, outro mercado competitivo integrou-se: o cassino global de 24 horas transformou-se de um mercado de competição ganha-perde numa nova forma de bens comuns eletrônicos, no qual o comportamento egoísta de cada “ator racional” pode pôr em perigo todo o sistema – a não ser que se realize uma ação coletiva rápida, cooperativa, em que todos ganhem (Henderson 1998 : 310).

sistema envolvente, maior, à procura das causas que possam estar motivando o problema” (Henderson 1998 : 296). E este problema, segundo a Henderson, é a prioridade da vida diante dos sistemas e racionalidades do “economicismo”.

### **1. 3. 12 - “re-conceituar” a própria economia: uma visão não-atomista**

Mesmo se os autores analisados trabalham quase sempre dentro de uma perspectiva de macro-sistema, um outro tema comum é a reconceituação da própria economia. Também para Daly & Cobb, a teoria econômica contemporânea adere a uma crua visão mecanicista, do mundo do homem, como *homo-economicus*; do homem visto como um indivíduo autônomo guiado apenas por interesses pessoais e por uma visão da sociedade como um agregado de tais indivíduos. Estes autores propõem uma mudança de paradigma de uma economia concebida como “chrematistics” (maximização do ganho monetário a curto prazo) para um tipo de economia que Aristóteles chamou de “oikonomia” (conceito de gerenciamento familiar tendo em vista que o aumento do seu uso possa perdurar durante um longo prazo para a comunidade). Segundo Daly (2002), na “economia para a comunidade”, termo proposto para as atuais alternativas, não existe objetivo algum para um acúmulo ilimitado ou, como ele denomina, de uma “growthmania” (mania de crescimento)<sup>102</sup>. Ao invés, “a verdadeira riqueza é limitada pela satisfação e necessidade concreta”. Tal conversão implica uma saída do círculo do individualismo radical para a noção, já vista, de uma “pessoa-na-comunidade,” bem como de uma fundamental mudança do distante “cosmopolitanismo” de um grande centro urbano, para a “comunidade das comunidades” (Idem, *idem*).

Mesmo se Daly & Cobb se demonstram hesitantes na discussão do modo como seus programas podem ser colocados em prática, eles sugerem cinco atividades básicas que poderiam levar a uma mudança geral das políticas nacionais:

- reformas significativas nas universidades;
- construção de comunidades locais; e, [passos em direção a]

---

<sup>102</sup> Cf. DALY, Herman. *Beyond Growth: The Economics of Sustainable Development*, Boston, 2002, Beacon Press.

- uma economia nacional relativamente auto-suficiente (vejam-se também as propostas de Keynes);
- políticas que relevam a questão de escala [produção e consumo sustentável] na consciência pública;
- mudança do modo de medir o sucesso econômico (PIB, PNB etc).

Em geral, se aceita como verdadeiro o primeiro passo, pois qualquer mudança séria terá que envolver a educação, o conhecimento e o aumento geral da consciência sobre o tema. As noções de maior importância da questão relativa à escala e à sustentabilidade, deverão estar profundamente enraizadas na consciência pública, portanto, necessitam de uma reeducação contando com o aporte massivo dos Meios de Comunicação. Com relação à auto-suficiência, os autores observam que os perigos do dogma do *livre comércio* e das falácias das medidas [políticas de índices] do bem-estar econômico, de acordo com o PNB, terão que se tornar cada vez mais evidentes. Acima de tudo, muitos passos precisam ser dados em direção a uma visão do futuro construído sobre os princípios da comunidade, da cooperação, da harmonia com o meio ambiente e da sustentabilidade econômica indefinida<sup>103</sup>.

Enfim, a meta é chegar a uma *economia humana* que poderia e deveria ser organizada de modo a contribuir para a abundância da vida, com

- uso frugal,
- justa distribuição e
- contínua reciclagem da energia e dos recursos disponíveis,

a fim de satisfazer as necessidades materiais, sociais e espirituais de todos os seus membros (cf. Korten 1999 : 143).

---

<sup>103</sup>Além disso, este conceito prevê que o crescimento econômico não pode ocorrer sem a superação da pobreza e o respeito aos limites ecológicos. São esses quatro parâmetros - preservação da natureza, eliminação da pobreza, crescimento econômico e garantia de existência das gerações futuras - concebidos em conjunto, que conferem a possibilidade de alcançar uma sustentabilidade que seja global. No tocante ao *meio ambiente*, por sua vez, projeta-se o equilíbrio entre *progresso econômico* e *economia sustentável*, em vista da atenção permanente para com os recursos naturais, e o equilíbrio perante os novos conceitos de “crescimento econômico, ou PIB/PNB” para o conceito de “crescimento humano”.

Em coerência com os novos paradigmas das ciências e dos *sistemas vivos*, o movimento puxado pela New Biology, rejeitando as teses do princípio da competição e da seleção natural, propõe como princípio necessário para a auto-organização, o desenvolvimento e a integração, o princípio cooperativo.

Há duas décadas um “fórum” de novos autores, como Henderson, Korten, Daly & Cobb e Dowbor, estão privilegiando processos cooperativos, integradores, sistêmicos, como um sobrepasso disciplinar daqueles novos paradigmas nas ciências sócio-econômicas, políticas, ambientais. Os textos examinados destes autores abraçam temas que vão desde a percepção dos desequilíbrios econômicos, de governabilidade, de mercados, índices de crescimento humano, tecnologia, distribuição, comunidades humanas, ambiente. São publicações que estabelecem um fórum de discussão, e as tentativas de fazer com que estes princípios prevaleçam nas políticas públicas, nas relações internacionais, numa visão de totalidade e sustentabilidade dos recursos do planeta Terra, casa comum, ainda há uma distância.

Houve tentativas na sociedade moderna de aplicação de modelos cooperativos, associativos, integradores, inclusivos. Os Movimentos Sociais da modernidade, de certo modo, surgiram pela necessidade de estabilizar, equilibrar a sociedade como um todo. Esta é uma das teses de Karl Polanyi, que vamos analisar de perto.

**Os princípios da sociabilidade e da solidariedade como  
“substâncias” naturais da sociedade humana:  
sociedade complexa e modernidade  
na visão “orgânica” de Karl Polanyi**

*A sociabilidade está na base da vida: ela é uma consequência direta e uma expressão da unidade fundamental e da inter-comunhão entre toda a natureza. A unidade da natureza é, por si mesma, uma percepção intuitiva, universal que a ciência ocidental contemporânea está confirmando em todos os aspectos, especialmente nos novos sistemas biofísicos, em coerência com os sistemas vivos. Autêntico conhecimento e inter-comunhão são premissas para esta coerência; valores sociais e morais, surgem, explicitamente, e naturalmente, numa vida coerente com o conhecimento autêntico.*

*(Mae-Wan Ho), “Ser natural e uma sociedade coerente”,  
fonte: [www.ratical.org/co-globalize/Mae-WanHo/CoehSoc/htm](http://www.ratical.org/co-globalize/Mae-WanHo/CoehSoc/htm), 1996)*

---

## 2.1 Revolução Industrial e pauperismo: aspectos históricos e sociológicos dos processos modernos de cooperação-integração, como processos inclusivos<sup>104</sup>.

### 2. 1. 1 - Movimentos sociais modernos e [possível] sobrepasso disciplinar

A afirmação pelas ciências naturais da existência de um *princípio de cooperação*, como processo necessário e indispensável para a integração e auto-organização dos *sistemas vivos*, e que está presente tanto nas estruturas da natureza viva quanto nos organismos naturais e seus *ecossistemas*, em funcionamento *simbiótico*, em contrapartida a uma visão simplesmente antagônica e competitiva nos processos vitais, levou as ciências sociais, sócio-ambientais, econômicas, políticas e organizacionais, nos últimos anos, à busca de um “sobrepasso” disciplinar, ou seja, à transposição deste *princípio* para as regras e os métodos destas disciplinas.

Procuramos mostrar que tal procedimento foi possível graças às tentativas de adoção de uma *visão sistêmica* da realidade (*pensamento e valores*, cf. Capra

---

<sup>104</sup> Proponho aqui uma aproximação do termo “inclusivo” ao “princípio de *cooperação*”, que é anterior a ele. O termo *Inclusão* tem sido definido pela sua negação: *exclusão* [cf. PAULO DE JESUS e MANCE, Euclides A. “Exclusão/Inclusão”, in CATTANI, Antonio David (org.), *A outra economia*, Porto Alegre, 2003, Veraz, pp. 149 – 153]. “Inclusão pode ser entendida como o processo ou situação de participação como ator e beneficiário, em contextos de oportunidades de trabalho ou de distribuição da riqueza produzida ou ainda de políticas públicas. Sua negação total ou parcial, configuraria um quadro de *exclusão*, se podendo, pois, afirmar, que a *inclusão* tem sido muito estudada nos últimos tempos pela sua negação, ou seja, pelo estudo do fenômeno de *exclusão*, podendo-se, falar em dialética *inclusão/exclusão* [cf. SAWAIA, Bader (org). *As artimanhas da exclusão*, Petrópolis, 2001, Vozes]. De seu lado, para José de Souza Martins há uma certa “fetichização” da idéia de *exclusão* e um certo reducionismo de interpretação que suprime as mediações que se interpõem entre a economia propriamente dita e os outros níveis e dimensões da realidade social (cf. MARTINS, José de Souza. *Exclusão social e a nova desigualdade*, 1997, São Paulo, 2001, Paulus, pp. 15-27, cit. in Paulo de Jesus e Mance, in CATTANI 2002). Para Martins, *exclusão* significa apenas um momento que se pode ter daquilo que, concretamente, se traduz em privação: “privação de emprego, privação dos meios para participar do mercado de consumo, privação de bem-estar, privação de direitos, privação de liberdade, privação de esperança”. Em consonância com Polanyi, para Martins “a *exclusão* nasce com a sociedade capitalista”. Em sua dialética *exclusão/inclusão*, afirma que é próprio da lógica da *exclusão* a *inclusão*: “A sociedade capitalista desenraíza, exclui, para incluir, incluir de outro modo (em seu sistema) segundo sua própria lógica... (cf. PAULO DE JESUS e MANCE, idem, idem.).

2003<sup>105</sup>), assumida, antes, como *método*, sobretudo no âmbito das ciências naturais e biológicas. Vimos como tal método “ecológico”, [e por decorrência “sustentável”] (ainda Capra 2003), tem sido compartilhado nos últimos anos por autores e pesquisadores em ciências sociais e humanas, e, no caso específico, da própria economia<sup>106</sup>. Diante das implicações que estas novas perspectivas do mundo das ciências ofereceram para a reflexão e sua aplicação nas realidades sociais, organizacionais e ambientais, como um segundo movimento, procedemos à verificação de algumas obras significativas da atualidade sócio-econômica, política e organizacional, que efetuaram este “sobrepasso” disciplinar, tomando em exame sobretudo os percursos dessas obras e seus conteúdos.

Não observamos um procedimento metodologicamente mais correto, isto é, enfrentando as análises dos aspectos sócio-históricos dos *processos modernos de cooperação, colaboração e integração inclusiva*, que envolvem o nosso tema, antes, e não depois de ter sido aproximado seu foco de leitura *a partir da atualidade* do problema, visto no seu “sobrepasso” disciplinar. Tal procedimento poderá ser justificado pela relevância compreensiva que a esta altura é possível extrair das *démarches* históricas da sociedade, após terem sido colocados alguns “pilares” de sustentação no terreno das ciências e das implicações das mesmas nos *sistemas humanos* em seus processos de atualização dos *princípios de cooperação, de colaboração e de integração inclusiva* na modernidade. Além do mais, em torno dos autores mencionados, somando-se às demais fontes que na atualidade se encontram disponíveis em torno da questão, especialmente nas *redes eletrônicas – a internet*, (e que dá corpo à uma nova massa crítica e reflexiva passível de exploração) – permitiu-nos obter elementos novos como fundamento necessário para essa segunda aproximação — sócio-cultural — que julgamos relevante para a fundamentação da nossa hipótese.

---

<sup>105</sup> Retomamos os conceitos de Capra quando o autor usa os termos ecológico e sistêmico como sinônimos: “A tensão básica é a tensão entre as partes e o todo. A ênfase nas partes tem sido chamada de mecanicista, reducionista ou atomística; a ênfase no todo, de holística, organímica ou “ecológica”. Na ciência do século XX, a perspectiva holística tornou-se conhecida como “sistêmica”, e a maneira de pensar que ela implica ficou conhecida como “pensamento sistêmico” (CAPRA, Fritjof. *A teia da vida*, São Paulo, 2003, Cultrix-Amarna-Key, p.33).

<sup>106</sup> Cf. Pedrozo; Nunes Silva, op.cit.

## **2. 1. 2 - “sociedade complexa” entre racionalidade e dialética: determinismos e ideologias**

O pensamento moderno, ancorado na análise cartesiana e na autonomia do indivíduo, forjou sistemas racionais para o conhecimento da realidade (cf. Descartes, Prigogine, Capra, Bogdanov, Bertalanffy, Mae-Wan Ho, Henderson, Bergson, Korten, Morin) mas, ao mesmo tempo, foi também o terreno do desenvolvimento e formatação das *ideologias* e dos *determinismos*<sup>107</sup> (Latour 2000, Capra 2002). Os séculos XVIII e XIX foram o próprio palco onde se originaram as ciências [autônomas] da sociedade, e a compreensão de “sociedade moderna” e, sobretudo, da sociedade entendida como “sociedade complexa” (cf. Polanyi). Relevamos que proceder a uma análise dos processos *civilizatórios do princípio de cooperação e integração*, neste período de quase trezentos anos de modernidade, servindo-nos dos métodos empregados usualmente, não traria resultados satisfatórios ao nosso percurso. Vemos o período permeado ora pelo *racionalismo analítico*, ora pelo *determinismo*, ora pelo *pensamento ideológico* (ou utópico), ora pelo *acaso*, ora por uma visão *atomista*, ora *holística*, ora pela *instabilidade e incerteza* (Heisenberg, Prigogine) etc. Em vista de uma possível aproximação do objeto na sua máxima atomicidade e especialização, as abordagens das ciências sociais da modernidade se viram na iminência de terem que trabalhar com as análises e aproximações fragmentadas do pensamento e da realidade. Vimos como consequência disso, as análises dos fenômenos que se deslocam para um terreno em geral de descrição histórica [fragmentada] dos mesmos, a partir dos lugares emergentes na história e de seus

---

<sup>107</sup> Estes dois demarcadores representaram o terreno fértil onde se desenvolveram as teorias sociais da modernidade. A ideologia aparece como um fenômeno social espontâneo e não como algo produzido por uma visão conspiratória do processo histórico: serve para manter a coesão social, funcionando como uma espécie de sistema de dominação. Enquanto a ciência se encaminha para a busca da “verdade”, “objetiva” a ideologia move-se no universo dos “valores”. O limite das ideologias é que estas se apresentam com a roupagem de ciência, mas defendendo determinados interesses e não a “verdade” objetiva em si. No fundo seria um sistema de idéias que tende a transformar-se num sistema de crenças. Os limites entre ciência e ideologia não são tão claros. Na realidade eles se sobrepõem. Como separar os dois? Difícil, porque não existe um lugar “não-ideológico” a partir do qual se possa falar cientificamente sobre ideologia. Uma das funções da ideologia é a coesão social. A ideologia é uma espécie de “projeto” de sociedade. Paul Ricoeur vai afirmar que a ideologia desempenha para a sociedade o mesmo papel que a *motivação* desempenha para o indivíduo. A pessoa age quando se vê motivada. A sociedade age quando tem um projeto existencial cujas linhas essenciais são perceptíveis pela ideologia (cf.

movimentos dialéticos de tese, antítese, síntese, sem contudo, deixar perceber as interconexões e as emergências sistêmicas e dialógicas<sup>108</sup> entre si, numa perspectiva de colaboração orgânica do todo (Capra, Korten, Shaturis, Morin, Mance). Pretender demonstrar que o processo de *cooperação [e inclusão]* estaria presente no processo civilizatório moderno, e que seus agentes, os movimentos sociais, foram os demarcadores do caminho que o mundo percorreu nestes séculos, exigiria um olhar para o *todo* e um olhar para as *partes* da sociedade, dando-se conta de suas conexões, interações, complementaridades, em seus movimentos de articulação-desarticulação-rearticulação (Morin, Prigogine). Na ausência de uma visão do sistema como um todo, na sua complexidade, o que se observa são os movimentos de ação-reação dialéticos, buscando-se no processo uma “meta” dentro de uma linha de “progresso”, segundo o modelo evolucionista (Polanyi, Bernstein). Vale dizer, aqui, que é justamente por motivos de *coerência metodológica* que os *autores* antes perfilados comungam do mesmo princípio de não trabalhar os temas [que incluem esta discussão] de modo *ideológico*, na perspectiva de *classes sociais*, de esquerda e direita, de análises dos meios de produção, da oposição entre poder político e subalternidades, na visão do progresso etc. Vimos que os autores analisados trabalham “com uma das mãos fixas nos *dados sociais* e ambientais *existentes* e, com a outra, perseguindo uma *coerência metodológica*, ancorada nos *processos sistêmicos* de reorganização da sociedade”, na perspectiva de obter uma nova “reprodução social” em vista de um *futuro comum* sustentável<sup>109</sup>, equilibrado, viável e vivível, justo, solidário, participativo, *includente* (cf. Henderson, Dowbor, Cattani, Korten, Galbraith, Daly & Cobb, Martins), e, segundo a nossa hipótese, em vista de uma sociedade com uma economia, possivelmente, “comunional” (cf. Sahtouris, Lubich, Hemmerle, Bruni, Zamagni), uma “economia de comunhão”. Um modelo que procura incluir os processos de *cooperação, distribuição, integração e inclusão*, com aperfeiçoamentos do princípio socialista cooperativo-associativo e dos

---

ARAUJO, Carlos Roberto V. *História do Pensamento Econômico. Uma abordagem introdutória*, São Paulo, 1988, Atlas, pp.15-19).

<sup>108</sup> Cf. Morin : 1977.

<sup>109</sup> A expressão “sociedade sustentável” surgiu no início dos anos 80 através de Lester Brown, que a definiu como a sociedade que é capaz de satisfazer suas necessidades sem comprometer as chances de sobrevivência das gerações futuras (Capra 2002 : 237) (cf. MILANEZ, Francisco. Verbete “Desenvolvimento sustentável”, in CATTANI, Antonio David (org.), *A outra economia*, Porto Alegre, 2003, Veraz, p.77).

movimentos de solidariedade; um processo organizativo integrador e de matriz cultural, com aspectos de gestão colaboracional e de responsabilidade ética e social, que serão explorados nos capítulos seguintes.

Numa tentativa de detectar as transformações sociais e seus movimentos civilizatórios a partir dos processos de *reprodução social*, visualizando a sociedade como um todo orgânico, uma chave de leitura possível para os *movimentos sociais* e os desdobramentos que os processos de *cooperação*, *integração* e *inclusão* social tiveram na modernidade, (com alcances explicativos para “neoliberalismos” e os processos de *globalização* da economia da atualidade), certamente pode ser creditada a Karl Polanyi (1886 -1964), a quem procurarei aqui perseguir seus eixos principais, “sistêmicos”.

### **2. 1. 3 - Polanyi: “a grande transformação” e a “sociedade complexa”**

Em sua obra clássica *A Grande Transformação* (Polanyi 1980)<sup>110</sup>, Polanyi provavelmente inaugura o conceito de “sociedade complexa”<sup>111</sup>, visão que lhe permitiu uma aproximação privilegiada da história e dos *movimentos sociais*. Tal concepção foi para o autor um instrumento para analisar a sociedade como um “todo orgânico”, com intuições que lhe permitiram detectar, justamente, que o advento da Industrialização e da *economia de mercado*, conduziram a sociedade a uma fragmentação, ou melhor, a uma desarticulação, ao separar do “corpo social” (de suas relações simples, orgânicas e solidárias, (cf. Durkheim, Malinkowski, Thurwald, Mead, Mauss) as esferas da economia e da política e provocar a autonomia de um “sistema econômico de mercado”.

---

<sup>110</sup> POLANYI, Karl. *A Grande transformação*, Rio de Janeiro, 1980, Campus, 3ª. ed. (orig. *Origins of Our Time: The Great Transformation*, Nova Iorque, 1944), tradução de Fanny Wrobel.

<sup>111</sup> Polanyi surpreende ao usar em 1944 a palavra “sociedade complexa”. Ele já denota a percepção do autor em relação às profundas transformações que o tecido social vai sofrer e que estão “organicamente” conexas aos novos componentes que interferem de modo dialético no todo social, tal como a chegada da tecnologia, da produção industrial, do comércio multilateral, da organização do Estado e da sua reprodução social, da educação programática (cf. Polanyi 1980 : 121-134). O autor preconiza em sua abordagem as categorias da “teoria sistêmica”, que viria a aparecer só na década de 1950-60. Está afinado com as acepções de Morin quando este afirma que o que caracteriza as *relações complexas* é, em primeiro lugar, a questão da imprevisibilidade e a coexistência, no mesmo campo, de fenômenos de lógicas complementares, concorrentes e antagônicas (cf. MORIN, E. *La méthode: la nature de la nature*. Tome I. Editions du Seuil. Collection Points-Essais. Paris: 1977, pg. 54).

Uma das conclusões que se poderia extrair da obra de Polanyi seria de que a *sociedade moderna* surgiu na “sombra do impacto das preocupações” *includentes*: — “*Quem são os pobres? — De onde vem o pauperismo? — Por que o progresso econômico significa também aumento do número de excluídos do processo social?*” (cf. Polanyi 1980 : 95; incluem-se também, — cada um deles com teorias complementares, ou diferentes —, os questionamentos históricos de Owen, Tocqueville, Townsend, Malthus, Marx).

#### **2. 1. 4 - sociedade “moderna-complexa” e pobreza**

Polanyi trabalha com dois conceitos interdependentes, dentro de um mesmo sistema: *sociedade e pobreza (pauperismo)*; *sociedade complexa e desequilíbrio social*. O binômio “sociedade moderna-complexa e pobreza” vai aparecer, segundo Fridman<sup>112</sup>, como uma *categoria sociológica* complementar: “... foi em relação aos problemas trazidos pela pobreza que os cidadãos começaram a explorar o significado da vida numa sociedade complexa” (Polanyi 1980 : 96).

Em suas conclusões, a obra deixa a clara percepção de que a Economia, (e mais tarde também a Economia Política) — seguindo princípios deterministas da natureza e da economia de mercado, devido ao seu descolamento da realidade social e política — não tinha condições de oferecer soluções abrangentes para os reais problemas humanos e sociais emergentes. A configuração existente apontava que se tratava de uma sociedade “complexa”, na qual os desarranjos ocorridos pela “grande transformação”, — como a introdução do mercado “auto-regulável”, do industrialismo, da máquina, da urbanização e da economia de mercado — que haviam sido impostos com rigor na recente história econômica e social a partir da Inglaterra dos séculos XVII-XIX, (deslocando as forças solidárias de coesão), não poderiam ser resolvidos com os instrumentos de análise da época.

---

<sup>112</sup> (cf. FRIDMAN, Luis Carlos., “A teoria social de Karl Polanyi em *A Grande Transformação*”, in *Dados, Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, Vol. 32, n. 2, 1989).

## **2. 1. 5 - *desequilíbrios sistêmicos e as “leis dos pobres”***

Polanyi procura mostrar que as medidas para se tentar equilibrar esse processo “excluser” aconteceram já durante o sistema mercantilista nos séculos XVI e XVII, na Inglaterra, quando foram adotadas duas leis, a Poor’s Law<sup>113</sup> e o Statute of Artificier<sup>114</sup>. Juntas estas leis formavam como que o corpo de um “Código de Trabalho” e de “sobrevivência social” para a população prestes a formar um contingente de *indigentes*. Todavia a “Poor’s Law” se distinguiu pelo fato de funcionar de modo descentralizado<sup>115</sup>. A tentativa de oferecer algum equilíbrio redistributivo provinha da busca de recursos com a cobrança de impostos por parte das paróquias e cuja distribuição acontecia por meio da “caridade institucional”, dispensada pela própria comunidade, sendo a população assistida apenas localmente, o que impedia sua mobilidade social. O recém nascido Estado nacional legislava, e na falta de uma organização e de estruturas públicas (civis) servia-se da estrutura orgânica, religiosa-assistencial, existente então<sup>116</sup>. A indigência tornava-se, com tais medidas, uma instituição “organizada e assistida”, uma verdadeira “classe social”. A Revolução Industrial já estava em curso

---

<sup>113</sup> “Leis dos Pobres”. As “Poor’s Laws” inglesas eram um conjunto de provisões legais estabelecidas na Inglaterra na época da Revolução Industrial para reduzir os efeitos mais extremos da pobreza. A análise das polêmicas relativas a essas leis, no contexto do capitalismo “selvagem” daqueles anos, é feita por Karl Polanyi. Perfazendo um pequeno retrospecto da sociedade inglesa, vamos verificar que já no século XVI, aparece a primeira “Poor’s Law” que se aplicava àqueles que podemos chamar de desempregados e incapazes de se empregarem (além de velhos e crianças). Na verdade, os cavalheiros da Inglaterra julgavam pobres todas as pessoas que não possuíam renda suficiente para se manterem ociosas. Daí o termo “pobre” designar todas as pessoas que passavam necessidades e o povo em geral, se e quando sofriam necessidades. Naturalmente isto incluía os indigentes, mas não apenas eles. Os velhos, os enfermos, os órfãos deviam receber cuidados numa sociedade que proclamava haver lugar para qualquer cristão no seu âmbito. Acima de todos, porém, estavam os pobres capacitados, a quem poderíamos chamar de desempregados, presumindo que poderiam ganhar a vida com seu trabalho manual, se pudessem encontrar emprego. A mendicância era severamente punida; a vagabundagem era uma ofensa capital, em caso de reincidência (cf. Polanyi, idem : 98).

<sup>114</sup> A organização do trabalho, segundo o “Statute of Artificier” sustentava-se em três pilares: obrigatoriedade do trabalho, sete anos de aprendizado e um salário anual determinado pela autoridade pública (cf. Polanyi, idem, 97-98).

<sup>115</sup> Segundo o decreto de 1601 toda a carga da assistência recaía sobre a paróquia que, porém, dispunha também do poder de levantar as somas necessárias através de impostos ou taxaões locais (cf. Polanyi, idem, idem).

<sup>116</sup> Cada paróquia dispunha de seus próprios meios para empregar os homens capazes, para manter um asilo de pobres, para o aprendizado de órfãos e de crianças carentes, para cuidar dos velhos e dos enfermos, para o enterro dos indigentes – e para isso, dispunha de uma própria tabela de impostos que cobrava dos ricos e dos senhores de terra. Na iminência de bem-sucedidas paróquias criarem um atendimento superior a outras, havia o perigo dessas serem invadidas por “indigentes profissionais”. Para sanar estas anomalias, foi decretado o “Act of Settlement and Removal” para proteger as melhores paróquias contra o fluxo dos invasores.

quando, em 1795 foi abolida a assistência paroquial e restaurada a mobilidade física do trabalhador, pois a Revolução Industrial estava exigindo “um suprimento nacional de mão-de-obra que poderia trabalhar produtivamente em troca de salários e dispensar a ação de auxílio institucional” (Polanyi 1980 : 121). No entanto, quase simultaneamente, é proclamada a “Speenhamland” (o princípio de que nenhum homem precisava temer a fome, uma vez que o Estado o sustentaria, a ele e sua família, por menos que ele ganhasse)<sup>117</sup>. Era agora o próprio Estado que entrava em função, permitindo a “legalização” da pobreza e ficando patente que tal lei ignorava as implicações mais amplas do desenvolvimento que estava se operando, uma vez que criava obstáculos à formação de um estoque disponível e preparado de trabalhadores e permitia a acumulação de outra parte da sociedade.

Porém as indagações — de onde vêm tantos pobres?<sup>118</sup>, quais suas causas? — recebiam respostas entre as quais se nomeavam as justificações circunstanciais de: desorganização social e econômica, como a escassez de cereais, salários agrícolas muito elevados (que aumentavam os preços dos alimentos), salários agrícolas muito baixos, salários urbanos muito altos, irregularidades no emprego urbano, desaparecimento dos posseiros e da terra para trabalhar, inaptidão do trabalhador urbano nas ocupações rurais etc. Como se observa, uma não-articulação do Estado e da sociedade, com uma organização ainda incipiente, e de um sistema de trabalho desregulado. A abolição final da lei protetora e paternalista da Speenhamland (1834), vai afirmar Polanyi, provocou o nascimento real da moderna classe trabalhadora inglesa, “cujo imediato *interesse próprio* destinou-a a tornar-se a protetora da sociedade contra os perigos intrínsecos de uma civilização de máquinas”<sup>119</sup>.

---

<sup>117</sup> “Era preciso erguer um dique para proteger as aldeias contra a onda dos salários ascendentes. Teriam que ser adotados métodos que protegessem o setor rural contra a desarticulação social, que reforçassem a autoridade tradicional, que impedissem o êxodo da mão-de-obra rural e que elevassem os salários dos trabalhadores agrícolas sem sobrecarregar os fazendeiros” (cf. Polanyi 1980 : 104).

<sup>118</sup> Até a época da promulgação da Speenhamland, não se encontrara uma resposta satisfatória à pergunta: de onde vêm os pobres? Entre os pensadores do século dezoito, porém, existia o consenso geral de que pauperismo e progresso eram inseparáveis. Em 1782, escrevia John M’Fairlane que o maior número de pobres não se encontrava nos países áridos ou entre as nações bárbaras, mas naquelas mais férteis e mais civilizadas... O número de pobres continuaria a crescer agora que a Inglaterra se aproximava do meridiano da sua grandeza (Polanyi, 1980 : idem).

<sup>119</sup> Seja lá o que o futuro lhes reservasse, a classe trabalhadora e a economia de mercado surgiram na história ao mesmo tempo. O horror à assistência pública (muito precária), a

### **2. 1. 6 - os novos projetos emergentes: “livres-iniciativas” para o reequilíbrio social**

Os novos *projetos* de sistemas sociais que vão surgir nesse período crítico, oferecendo soluções de reequilíbrio ao conjunto da sociedade, vão incorporar os próprios instrumentos que são os agentes-motores das *grandes transformações*: oferta de mão-de-obra abundante, máquinas e livre-iniciativa. A surpresa que reserva Polanyi para esse capítulo da história, e que tem a ver com a retomada dos *Projetos de Economia Solidária* do final do século XX, e da própria emergência da *Economia de Comunhão (EdC)* e suas origens, é mostrar como, no decorrer da vigência das “Poor’s Law”, surgem alternativas e projetos de solução e integração aos desarticulados da nova sociedade emergente. Trata-se da criação [e da projeção] de empreendimentos coletivos de trabalho para pensar nos pobres e desempregados — em alternativa à solução da manutenção assistencial promulgada pelo Estado que “oficializou a figura do pobre” —. Sintomaticamente são *iniciativas privadas*, desprovidas [até certo ponto] então de estudos e de análises, com grande dose de idealismo, todavia com senso de responsabilidade ética, compromisso social e timbre “profético” [ou, como pretendem outros, “utópico”]. A presença desses “ativistas” em um momento histórico que até mesmo precede a Revolução Industrial e as grandes propostas utópicas de sociedade, é significativa para nossa discussão em torno da *cooperação*, da *integração [distribuição]*, da *inclusão social* e da *comunhão*.

### **2. 1. 7 - projetos “utópicos” como “nascledouro” dos movimentos sociais modernos**

John Bellers, Jeremy Bentham e Robert Owen, ocupando um intervalo de 120 anos, são considerados verdadeiros *reformadores* em busca de soluções para os desafios do *pauperismo* e do desemprego, em um momento em que as instituições não conseguem soluções sistêmicas por meio de leis de políticas

---

desconfiança na ação do Estado (que transferia o problema para a esfera religiosa), a insistência na respeitabilidade e na autoconfiança, permaneceram como características do trabalhador britânico durante gerações (cf. Polanyi, *Idem* : 109).

econômicas, ainda incipientes (cf. Polanyi, Latour, Singer, Cole, Benevides Pinho<sup>120</sup>). Todos os três “reformadores” estavam convencidos de que o Estado sozinho não reunia condições para resolver os desafios que a pobreza representava, e tampouco que a solução através das “Poor’s Laws” cumprissem essa função, e que uma organização correta de trabalho com os desempregados se fazia necessário, independentemente da intervenção do Estado. Ao produzir excedentes, essas iniciativas deveriam oferecer soluções globais e modelos societários. O excedente se tornara uma espécie de “panacéia da época” e se destinava a ter um futuro *civilizatório*. Mas a possibilidade de o excedente ser revertido aos *excluídos* do processo gerador da sociedade moderna, a trabalhadores-desempregados, em forma de solução social e distribuição de riqueza produzida em comum, de forma associada, provavelmente, representou a grande novidade *inclusiva* na história da Revolução Industrial (cf. Polanyi 1980 : 116).

O primeiro *projeto* histórico (1696) foi o amplo esquema de John Bellers, que visava à assistência ao desemprego, com a criação dos “Colleges of Industry”. Tratava-se de um espaço comum de terra onde “o ócio involuntário dos pobres desempregados poderia se transformar em algo de útil e bom” (cf. Polanyi 1980 : 115). Os pobres, congregados em espaços comuns (300 pessoas num acre de terra), poderiam conjugar seus esforços e, à diferença de uma “bolsa de trabalho”, ou de uma “agência de empregos”, eles se configurariam numa ocasião de “produção, de trocas de mercadorias e de serviços”<sup>121</sup>. Na verdade, tratava-se de um esquema mantido por empresários capitalistas, com a perspectiva dupla de dar trabalho a quem necessitava, e, ao mesmo tempo, obter lucros do capital

---

<sup>120</sup> Obra de referência no Brasil sobre o tema: PINHO, Diva Benevides, *A doutrina cooperativa nos regimes capitalista e socialista*, São Paulo, 1966, Pioneira.

<sup>121</sup> “Se o trabalho do pobre é a mina do rico”, dizia Bellers, “por que eles não poderiam se manter explorando essas riquezas em seu próprio benefício, e mesmo deixando sobrar alguma coisa?” O que se precisava era apenas organizá-los em um “College” ou corporação onde poderiam conjugar seus esforços. Isto constituiria o cerne de todo o pensamento socialista posterior em relação à pobreza, quer tomasse a forma de *Villages of Cooperation*, de Owen, das *Phalanstères* de Fourier, dos *Banks of Exchange* de Proudhon, dos *Ateliers Nationaux* de Louis Blanc...(Polanyi 1980 : 115). “Essa corporação fará do trabalho e não do dinheiro, o padrão pelo qual será valorizado tudo o que é necessário...”. Sua idéia central era a existência de uma “corporação de todos os tipos de profissões úteis, que trabalhariam umas pelas outras sem qualquer assistência pública... A ligação entre notas de trabalho, auto ajuda e cooperação é significativa. Os trabalhadores, em número de trezentos “por College”, se auto-sustentariam e trabalhariam em comum pela mera sobrevivência. Cada um seria pago pelo que produzisse. (cf. Polanyi, *idem* : idem).

empregado [!]<sup>122</sup>. Tratava-se de um modelo que, segundo Bellers, funcionando, poderia ser multiplicado por todo o país.

Um século mais tarde (1797) Jeremy Bentham também organizou um plano para usar de indigentes, “em grande escala”, para pôr em funcionamento toda uma maquinaria na confecção de artefatos de madeira e metal (cf. Polanyi 1980 : 115). Suas *Industry-Houses* (Casas de Indústrias), constantes do projeto *Panopticon* — plano de cinco pavimentos em doze setores — serviriam para a exploração do trabalho dos pobres, que, até então, sobreviviam [muito mal] assistidos<sup>123</sup> pelas instituições religiosas.

Finalmente, Robert Owen, um industrial bem-sucedido, reeditaria em 1819 os planos de Bellers, de há mais de 120 anos, propondo os *Village of Union [of Cooperation, segundo Cole]* (Aldeias Cooperativas) (Polanyi, idem : 117). Seu empreendimento diferia de Bellers nas dimensões: 1.200 pessoas no mesmo acre de terra. Do ativismo de Owen, de suas iniciativas e idéias pragmáticas, haveria de extrair inspiração o movimento social cooperativista (cf. Polanyi, Benevides Pinho e Cole, op. cit.).

### **2. 1. 8 - distribuição social nos empreendimentos: destino dos excedentes**

Quanto ao destino dos excedentes destes empreendimentos, John Bellers, de perfil humanista, queria usá-los basicamente na assistência a outros necessitados; Bentham, de perfil liberal utilitarista, desejava repassá-los aos próprios acionistas dos empreendimentos (a novidade estava em ocupar o trabalhador desempregado, dando-lhe um salário, dispensando-o da assistência do Estado) e Owen, de perfil socialista, queria devolvê-los aos próprios desempregados trabalhadores. Enquanto as suas diferenças revelavam apenas sinais quase imperceptíveis de futuras brechas teóricas, porém, a ilusão comum, faz notar Polanyi, refletia o mesmo equívoco radical quanto à natureza do

---

<sup>122</sup> A idéia que ganhava consistência, de que o pauperismo poderia ser rentável, apoderara-se da mentalidade da época (Polanyi, idem : 116).

<sup>123</sup> Um texto publicado alguns anos mais tarde dizia: “A administração das empresas dos pobres em todo o sul da Grã-Bretanha será atribuída a uma autoridade e as despesas debitadas a um fundo único. Essa autoridade será a de uma *Joint-Stock Company*, e poderá ter como nome o de *National Charity Company*. Seriam construídas pelo menos 250 *Industry-Houses*, com aproximadamente 500.000 internos” (cf. Polanyi, 1980 : 116).

pauperismo na ascendente economia de mercado<sup>124</sup>. O fato de que as soluções, por meio destas iniciativas, “ainda estavam em seu estágio de crisálida” — no dizer de Polanyi — é suficientemente demonstrado pela surpreendente congruência dos projetos que refletiam mentalidades tão diferentes, como as do *quaker* Bellers, do ateísta<sup>125</sup> Owen e do utilitarista Bentham. Owen era um socialista, (um crente ardoroso na igualdade dos homens e nos seus direitos naturais); Bentham não valorizava a igualdade e os Direitos Humanos e se inclinava totalmente para o *laissez-faire*<sup>126</sup>. Mesmo assim, os “paralelogramos” de Owen se pareciam tanto com as *Industry-Houses* de Bentham, que se é levado a imaginar que Owen teria se inspirado apenas nelas<sup>127</sup>. Ficava evidente que o destino a ser dado aos excedentes, resultados de um sistema de produção organizado, dependia, especialmente, das “escolhas ideológicas” de cada um<sup>128</sup>.

---

<sup>124</sup> Mesmo assim havia ocorrido um crescimento contínuo do número de pobres. Nos 120 anos que intercorrem entre Bellers e Owen, a população da Inglaterra pode ter triplicado, mas os impostos (para a manutenção dos pobres) aumentaram vinte vezes. O pauperismo se tornara um portento, mas o seu significado ainda assim era uma incógnita: “Em 1696, [...] os impostos totais destinados aos pobres se aproximavam de 400 mil libras; em 1796, [...] já ultrapassavam a marca dos 2 milhões; em 1818, eles já ultrapassavam os 8 milhões” (cf. Polanyi, cit : 119).

<sup>125</sup> O Fulcro do pensamento de Owen... foi resultado do seu afastamento do cristianismo, a quem ele acusava de “individualização”, ou seja, de fixar no próprio indivíduo a responsabilidade pelo caráter negando assim, a realidade da sociedade e sua influência formativa e todo-poderosa sobre o caráter. O verdadeiro significado do ataque à “individualização” estava na sua insistência na “origem social das motivações humanas”: “O homem individualizado e tudo o que o cristianismo realmente valoriza estão tão separados que são inteiramente incapazes de se unirem por toda a eternidade”. Foi a descoberta da *sociedade* que fez Owen transcender o Cristianismo e atingir uma posição além dele (cf. Polanyi, 1980 : 135).

<sup>126</sup> As afirmações de Polanyi são rígidas, para demonstrar a luta que se travava para se estabelecer uma sociedade mantida pelo mercado, onde os liberais viam a economia regida por leis naturais, auto-reguladoras, que levariam à harmonia social. Portanto, não há necessidade de intervenção do Estado nas leis do mercado (e da própria sociedade!!).

<sup>127</sup> Cf. nos Anexos um esquema gráfico de fábrica em New Lanark, e com grande semelhança entre os projetos.

<sup>128</sup> No entanto, as reações contrárias às novidades dentro do sistema aparecem de imediato. O jornalista Daniel Defoe, sinaliza em artigo o quanto as críticas de rejeição aos métodos alternativos foram ferrenhas: “Empregar os pobres, é uma ofensa à nação, pois, criando empregos coletivos apenas se incrementa a superabundância de mercadorias no mercado e se apressa a ruína dos comerciantes privados...”. Polanyi considera que Defoe enfrentara a verdade, uma verdade que Adam Smith pode ou não ter compreendido setenta anos mais tarde, ou seja, que a condição subdesenvolvida do sistema de mercado ocultava as suas inerentes fraquezas. Tanto a nova riqueza como a nova pobreza ainda não eram bem compreendidas (cf. Polanyi 1980 :119).

## 2. 1. 9 - a religião “do mercado auto-regulável”

Seguindo o esquema de Fridman<sup>129</sup>, a tese geral da obra de Polanyi enquadra-se nos seguintes eixos:

1. a busca do progresso econômico adveio da “religião do mercado auto-regulável”<sup>130</sup>, que empolgou a mentalidade de cientistas, publicistas, políticos, empresários, governos e burocracias;
2. o estudo das sociedades não comandadas pelo mercado mostra que a modalidade de relações entre os homens é de *natureza solidária*;
3. *a natureza solidária da convivência humana foi transtornada* e profundamente ameaçada pela ficção do mercado auto-regulável;
4. a vida baseada na economia, própria da sociedade de mercado, é uma desnaturalização das relações humanas;
5. grupos e classes, na civilização industrial, reagiram à aniquilação do mercado através do que P. chamou de “contra-movimentos defensivos da sociedade”;
6. as reações sociais à aventura cega do mercado auto-regulável ressaltam a necessidade de a sociedade comandar a economia, ao invés de a ação econômica determinar os rumos da vida coletiva;
7. a retomada da solidariedade como sentido essencial das relações entre os indivíduos supõe a crítica ao valor do “progresso econômico”, de forma a restabelecer, para a civilização industrial, uma sociedade livre e justa;

---

<sup>129</sup> Fridman analisa a obra de Polanyi em chave sociológica, detectando nela uma “teoria social”, em consonância, em suas linhas gerais, com as fontes clássicas de Durkheim, Weber e Marx (cf. FRIDMAN, Luis Carlos., “A teoria social de Karl Polanyi em *A Grande Transformação*”, in *Dados, Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, vol. 32, n. 2, 1989).

<sup>130</sup> Como um fato religioso, “como um dado de fé”, de acordo com Fridman, “a razão liberal constituiu-se numa nova fé e seus sacerdotes foram justamente os divulgadores dos valores empenhados na noção de “homem econômico” das teorias econômicas modernas. As leis históricas provinham, desta vez, de uma “religião econômica” (...). “Muitas religiões apontam para o céu. A “religião do mercado auto-regulável” apontava para a terra... Era uma “religião materialista”, na concepção de K.P. O êxtase da nova religião era o progresso econômico. A sua divindade, o mercado. A sua teologia constituía-se na economia clássica e dispensava o ambiente solene dos templos, pois sua força residia na barulhenta efervescência das máquinas e na agitação das atividades das fábricas. Os trajes civis de seus sacerdotes não se distinguiam no meio do povo e os paramentos do culto, acessíveis a todos, chamavam-se mercadorias. O seu proselitismo visava mais aos Estados, governos e políticos do que à cultura das massas... A religião materialista não penetrava no recôndito da alma mas tomava o corpo, pois consumia as reservas musculares e nervosas dos seres humanos sob a disciplina da administração racional... O deslocamento das grandes multidões para o trabalho compunha as suas procissões e seus hereges eram associados ao atraso ou ao socialismo... Os apologistas do mercado auto-regulável desconheciam a felicidade individual associada ao ambiente social, à vizinhança, à posição” (cf. FRIDMAN, 1989, pp. 163, 172).

8. este processo é eminentemente cultural, pois depende da retomada dos valores da *liberdade*, da *justiça* e da *paz*, sem as distorções da “fé no mercado auto-regulável”;
9. a nova sociedade será uma sociedade baseada na liberdade e na autonomia individual [e na paz], diversa daquela prevista pelo socialismo marxista, que mantém a ênfase no progresso econômico, de herança liberal (cf. Fridman, 1989 : 164).

Polanyi evidencia (e problematiza) que os *sistemas sociais* — quando submetidos a impactos desestabilizadores por meio de profundas mudanças — como aconteceu com as macro-mudanças, personalizadas pela entrada das tecnologias (da máquina), dos sistemas de produção, da urbanização forçada, da expansão do conhecimento, da instituição do Estado, (já a partir do século XVIII) mas, especialmente, com a imposição de um mercado concebido como “auto-regulável”, a manutenção dos processos solidários e de sociabilidade (“includentes”), originários das formas elementares de relações da sociedade humana — sofrem *contra-reações* de recuos sistêmicos, gerando “contra-movimentos defensivos da sociedade”. A preservação da sociedade diante da ação nefasta proveniente da nova “religião econômica”, deveu-se, sobretudo, a esses *contra-movimentos* do interior da sociedade que se empenharam em restaurar, de uma forma ou de outra, e com intensidades diferentes, a “*substância* humana e natural” da vida coletiva, que para Polanyi, é a sociabilidade e a solidariedade. Portanto, a oposição entre “ficção e realidade” seria, na nova “sociedade de mercado”, o embate entre a institucionalização da fé num mercado auto-regulável e os contra-movimentos de proteção da sociedade. A forma prática do conflito consumou-se na pretensão de transformar a terra, o trabalho e o dinheiro em mercadorias e, por outro lado, nas reações humanas e sociais a esse credo (cf. Fridman, cit. p.176).

## **2. 1. 10 - a pobreza como emergência sistêmica cultural: perda dos padrões**

A situação social da Inglaterra do início da Industrialização é fotografada por Polanyi não apenas como “estado de pobreza” (situação endêmica, resultado de

catástrofes naturais, pestes, carestias, guerras, pilhagens etc.), mas de “pauperismo”<sup>131</sup>, onde estão presentes carências humanas mais profundas:

“As multidões de homens e mulheres, que perderam ‘algo maior do que os seus escassos bens’, agora careciam de suas referências culturais...”, “e... tornaram-se então pessoas ineptas, assustadas, brutais e rudes” (Polanyi 1980 : 137).

Tal imagem visualizada por Polanyi, acentuava o progresso econômico desmontando a vida das pessoas, com a alteração do cenário habitual de suas atividades, a erradicação das culturas de origem, grandes migrações internas induzidas e incertezas quanto ao emprego e à reconstrução da vida em outro lugar. Os novos nômades viam-se “perdidos e nostálgicos da organização tradicional do campo”; ... amontoavam-se nas cidades onde se estabeleceram em ambientes desumanos que impediam a perpetuação de seus valores e até mesmo de seus núcleos familiares. Despencavam no “abismo da degradação humana” (cf. Polanyi 1980 : 25).

Poderíamos traduzir a descrição como “desmontagem” sistemática (recoo sistêmico) de um processo degenerativo das normais relações da sociedade em seus *padrões*. Como aponta Fridman, todas as atividades da vida normal passariam a ser referidas às leis do mercado e à aplicação do *princípio da liberdade de contrato*, como as relações não-contratuais de parentesco, vizinhança, profissão, credo. Os modelos de individualismo e atomização das pessoas contrastavam com a antiga organização rural, coletiva, onde o fato de pertencer à comunidade e a espontaneidade dos vínculos inter-humanos preenchiam vários sentidos da existência, numa verdadeira “catástrofe humana e social”<sup>132</sup>. O extremo desse movimento social “ondulatório” de *inclusão e exclusão*

---

<sup>131</sup> *Pauperismo* aqui aparece como “pobreza na sua ‘emergência’ sistêmica”.

<sup>132</sup> Polanyi compara o que aconteceu a uma verdadeira catástrofe cultural. “Catástrofes culturais que envolvem amplos estratos do povo comum não podem ser freqüentes, naturalmente”. Mas também não são acontecimentos cataclísmicos como a Revolução Industrial — um terremoto econômico que em menos de meio século transformou grandes massas de habitantes do campo inglês de gente estabelecida em migrantes ineptos... Polanyi quer afirmar que a causa de degradação não é, portanto, a exploração econômica, como se presume muitas vezes, mas a desintegração do ambiente cultural da vítima). Tal descrição de P. poderia muito bem ser transportada nos séculos seguintes aos processos idênticos de industrialização e modernização, à medida que estes se impunham nos países das Américas, África, Ásia, em seus processos de urbanização e industrialização dos campos. E a verdadeira causa de sua degradação não poderia ser mais habilmente descrita do que pelo fato de eles viverem num “vácuo cultural” — o termo usado por um antropólogo (GOLDENWEISER, A. *Anthropology*, 1937, cit. in Polany 1980 : 161) para descrever o aviltamento cultural de algumas das tribos negras mais valentes da África, sob a

é atingido por intermédio da receita da *ideologia* liberal de então, de que a solução ideal para a extinção radical da pobreza se daria a qualquer custo, [ainda que fosse] por meio dos rigores da seleção natural malthusiana<sup>133</sup>.

### **2. 1. 11 - mercantilização da terra, do trabalho e do dinheiro: implicações sociais “substanciais”**

Um dos nós que amarra a tese de Polanyi, na esteira de Marx, é a recusa do postulado de que *terra, trabalho e dinheiro* fossem tratados como *mercadorias*, transformando-se em componentes de um único mecanismo de mercado e que determinariam, de modo inexorável, o destino da natureza e da liberdade dos homens:

“Ora, em relação ao trabalho, à terra e ao dinheiro, não se pode manter um tal postulado. Permitir que o mecanismo de mercado seja o único dirigente do destino dos seres humanos e do seu ambiente natural, e até mesmo o árbitro da quantidade e do uso do poder de compra, resultaria no desmoronamento da sociedade. Esta suposta “mercadoria”, a “força de trabalho”, não pode ser impelida, usada indiscriminadamente, ou até mesmo não utilizada, sem afetar também o indivíduo humano que (...) ao dispor da força de trabalho de um homem, o sistema disporia também, incidentalmente, de entidade física, psicológica e moral do “homem” ligado a essa etiqueta. Despojados da cobertura protetora das instituições culturais, os seres humanos sucumbiriam sob os efeitos do abandono social; morreriam vítimas de um agudo transtorno social, através do vício, da perversão, do crime e da fome. A natureza seria reduzida a seus elementos mínimos, conspurcadas as paisagens e arredores, poluídos os rios, a segurança militar ameaçada, e destruído o poder de produzir alimentos e matérias-primas (Polanyi 1980: 85-86).

---

influência do contato com a civilização branca. O processo econômico pode, naturalmente, fornecer o veículo da destruição, e, “quase invariavelmente, a inferioridade econômica fará o mais fraco se render”, mas a causa imediata da sua ruína não é essa razão econômica — “ela está no ferimento letal infligido às instituições nas quais a sua existência social está inserida”. O resultado é a perda do auto-respeito e dos *padrões*, seja a unidade, um povo ou uma classe, quer o processo resulte do assim chamado “conflito cultural” ou de uma mudança na posição de uma classe dentro dos limites de uma sociedade (cf. Polanyi 1980 : 160).

<sup>133</sup>Ver mais adiante as referências a Malthus e Townsend. Conforme o paradigma natural da competição seletiva, a fome e a redução dos nascimentos são os agentes que controlam e equilibram a população e melhoram a distribuição.

Com a mercantilização da força de trabalho, da terra e do dinheiro, a proposição liberal (justificadora do equilíbrio) consistia na convicção de que, no mercado auto-regulável, os pobres “estariam ao seu encargo”, pois as coisas — forçosamente — iriam correr por si mesmas... para um *auto-equilíbrio*. O mercado auto-regulável economicamente, por um processo que determina seus fins, pela lógica da “mão invisível”, seria também, por sua vez, “auto-regulável” socialmente, causando um bem-estar geral da população. Caberia ao próprio mercado ser o *inclusor*, o único equilibrador [distribuidor] possível do sistema, portanto, independente da interferência do Estado. Enfim, caberia ao mercado levar em consideração todas as implicações relativas ao tecido social: esta é a nervura [e a percepção crítica de Polanyi] da proposição liberal, que procurou com todas as forças se impor nas relações até o final do século XIX.

## **2. 1. 12 - coerência do “naturalismo econômico”: distribuição [exclusão] pela redução da espécie**

Coerente com a proposição do livre-mercado auto-regulável, que havia transformado a terra e a força de trabalho em mercadorias<sup>134</sup>, o quebra-cabeça persistente do *pauperismo* iria forçar um outro passo: a *inclusão* de uns seria possível pela *exclusão* de outros, por meio do controle populacional. Economistas como Thomas Malthus e David Ricardo eram convidados a sancionar o mergulho de William Townsend no *naturalismo*<sup>135</sup>. A razão última do desequilíbrio da

---

<sup>134</sup> Natural é tudo o que está de acordo com os princípios incorporados à mentalidade do homem, e a ordem natural é aquela que está de acordo com esses princípios. A natureza, no seu sentido físico, foi conscientemente excluída por Smith do problema da riqueza. “Qualquer que seja o solo, o clima ou a extensão do território de qualquer nação particular, a abundância ou a escassez do seu abastecimento anual, nessa situação particular, deve depender de duas circunstâncias” (cf. Smith, 2000, p.48), a saber, a capacidade do trabalho e a proporção entre os membros úteis e ociosos da sociedade. Não é o fator natural que conta, mas apenas o fator humano. Esta exclusão do fator biológico e geográfico logo no começo do seu livro foi deliberada. As falácias dos fisiocratas serviram-lhe de aviso: a predileção deles pela agricultura levou-os a confundir a natureza física com a natureza humana, induzindo-os a argumentar que apenas o solo era realmente criativo. Nada estava mais afastado da mentalidade de Smith do que uma tal glorificação da *Physis*. A economia política deveria ser uma ciência humana, deveria lidar com o que é natural ao homem e não à natureza (cf. Polanyi 1980 : 122).

<sup>135</sup> William Townsend deduziu a partir de suas cabras e cães e que ele desejava que aplicassem à reforma da *Poor's Law*: “A fome doma os animais mais ferozes, ensina a decência e a civilidade, a obediência e a sujeição ao mais perverso. De uma forma geral, só a fome pode incentivar e incitar (os pobres) ao trabalho; mas as nossas leis já estabeleceram que eles não devem passar fome (A

sociedade estaria na descoberta de que as leis econômicas deveriam obedecer às cegas leis da natureza, que procura resolver os problemas de falta de alimento com a redução da espécie. Townsend deduziu, a partir do teorema das cabras e dos cães, o que ele desejava que fosse aplicado à reforma da *Poor's Law* em 1834<sup>136</sup>, evitando a adoção definitiva da “Speenhamland”. A pobreza era simplesmente “o sintoma da sobrevivência da natureza na sociedade” (Polanyi 1980 : 95). A limitação dos alimentos e a não-limitação dos homens era algo contraditório que “a sociedade não podia aceitar” (idem : 122). Polanyi considera que nesse momento acontece algo de decisivo no pensamento moderno. Segundo ele, “nem a teoria da *seleção natural* de Darwin, nem as *leis populacionais* de Thomas Malthus exerceriam qualquer influência apreciável sobre a sociedade moderna, não fossem as máximas que as implicações de Townsend apresentavam” (Idem : 124). O teorema das cabras e dos cães parecia oferecer a resposta a essas questões. A natureza biológica do homem surgia como o fundamento dado de uma sociedade que não era de ordem política (Idem : 125). Se as leis do mercado eram as leis da natureza, conseqüentemente, eram também “as leis de Deus...” (idem : 126). A pobreza, no arcabouço da nova teoria, representaria a própria sobrevivência da natureza agindo na sociedade; a fome nada mais era que a sua sanção física. Logo, “... se a força da sanção física é suficiente, seria supérfluo o emprego da sanção política” (Idem : 128). O Estado estaria isento dessa responsabilidade. As *Poor's Laws* não teriam mais sentido. Agora bastava que fosse dado um tratamento “científico e econômico” aos pobres, seguindo as regras “racionalis” da natureza. O verdadeiro significado do tormentoso problema da pobreza, segundo os defensores da época, se revelava, agora, por inteiro: a sociedade econômica estava sujeita a leis que não eram mais

---

Speenhamland). Portanto, Townsend estabelecia uma nova lei na teoria política, introduzia um novo conceito de lei nos assuntos humanos: “os das leis da natureza” (cf. Polanyi 1980 : 121).

<sup>136</sup> Em sua *Dissertation on the Poor's Law* (1790) prevenia Townsend: “Especulação à parte, o fato é que temos na Inglaterra mais gente do que podemos alimentar”. A obra enfocou o teorema das cabras e dos cães. O cenário é a Ilha de Robinson Crusóe no Oceano Pacífico. Juan Fernandes deixou nessa ilha algumas cabras para que fornecesse carne em caso de visitas futuras. As cabras se multiplicaram em proporções desmedidas e se tornou um estoque de alimento muito conveniente para os corsários, na maioria ingleses, que molestava o comércio espanhol. Para destruí-los as autoridades espanholas deixaram na ilha um cão e uma cadela que também se multiplicaram, no devido tempo, diminuindo o número de cabras com as quais se alimentavam. “Um novo tipo de equilíbrio foi estabelecido”, escreveu Townsend. “Os mais fracos de ambas as espécies foram os primeiros a pagar seu débito com a natureza; os mais ativos e vigorosos conservaram suas vidas”. E acrescentou: “É a quantidade de alimento que regula o número da espécie humana” (Cit. Polanyi 1980 : 122).

leis humanas. A brecha que separava Adam Smith de Townsend se transformara num verdadeiro abismo; surgia uma dicotomia que marcaria o nascimento da consciência do século dezenove. A partir desse período, o naturalismo, nas palavras de Polanyi “passou a assombrar a ciência do homem, e a reintegração da sociedade num mundo humano, em diferentes formas de soluções racionais e ideológicas, tornou-se o objetivo perseguido com persistência na evolução do pensamento social (idem, 126). Foi assim que os economistas, no dizer de Polanyi, abandonaram os fundamentos humanistas de Adam Smith e incorporaram os de Townsend. A Lei Populacional de Malthus e a Lei dos Rendimentos Diminuídos<sup>137</sup>, apresentada por David Ricardo, tornaram “a fertilidade do homem e do solo os elementos constitutivos do novo reino cuja existência havia sido descoberta”. A sociedade econômica emergia, portanto, como algo separado do Estado político. A organização da sociedade como tal, pensada como estado de equilíbrio (em equilíbrio sistêmico) (a consecução da harmonia dentro da comunidade política), se tornaria então infactível. As visões da *sociedade complexa*, regulada pelas relações sociais, concebida por Polanyi, pensada organicamente, em que a presença, tanto do poder do Estado, como do poder civil e de uma economia-viável, vista como desenvolvimento auto-sustentável, pensado democraticamente, se constituem, na atualidade, no tripé para a reorganização, a partir de uma revisão profunda da sociedade<sup>138</sup> cuja demarcação se deve a Polanyi.

---

<sup>137</sup> David Ricardo aceita a teoria da população de Malthus, segundo a qual a população aumenta quando os salários aumentam e diminui quando os salários diminuem. Sendo assim, o salário de mercado estará sempre próximo do salário natural (mínimo de subsistência). Por que isto? Porque, se os salários subirem, a população aumentará e teremos abundância de trabalhadores. A abundância de trabalhadores provocará queda dos salários de mercado. Quando os salários estiverem muito baixos, a situação se reverterá. Teremos a diminuição da população e escassez de trabalhadores. Isto levará a um aumento de salários, assim, sucessivamente. Todavia, se os salários não se afastam muito do nível de subsistência e os lucros não crescem, antes diminuem com o cultivo p. ex. de terras menos férteis, quem se beneficia com o aumento do produto no mercado (lei da escassez) são os proprietários e não os trabalhadores (cf. Araújo 1995 : 41).

<sup>138</sup> Ver as abordagens de COBB & DALY, e especialmente de DOWBOR, já analisadas neste trabalho.

## 2. 2 Contra-movimentos defensivos: esboços de uma teoria sobre o desencontro entre Economia de mercado e tecido social

### 2. 2. 1 - auto-regulação e mercado: dois sistemas, um único corpo

Polanyi enxerga a intromissão dos sistemas mecânicos autônomos, interferindo nas regras basilares da convivência, da sociabilidade humana, desconhecendo os efeitos que tal assédio provocaria no decorrer da história. Esta seria uma rígida posição de Polanyi, que vai fazer com que Martinelli<sup>139</sup> o considere um crítico mais radical, mais agudo que o próprio Marx, em relação à economia política clássica e o pensamento liberal<sup>140</sup>.

Para sustentar essa tese relativa às implicações negativas, anti-sistêmicas, do mercado, nos servimos de uma definição exemplar na qual Polanyi dá conta do significado da *economia de mercado* e sua regulação:

Uma economia de mercado é um sistema econômico controlado, regulado e dirigido apenas por mercados; a ordem na produção e distribuição dos bens é confiada a esse mecanismo auto-regulável. Uma economia desse tipo se origina da expectativa de que os seres humanos se comportem de maneira tal a atingir o máximo de ganhos monetários. Ela pressupõe mercados nos quais o fornecimento dos bens disponíveis (incluindo serviços) a um preço definido igualará a demanda a esse mesmo preço. Pressupõe também a presença do dinheiro, que funciona como poder de compra nas mãos dos seus possuidores. A produção será, então, controlada pelos preços, pois os lucros daqueles que

---

<sup>139</sup> Cf. MARTINELLI, Alberto, "The Economy as an Institutional Process", in *Telos*, n. 73, 1987.

<sup>140</sup> ... os clássicos vão considerar a ciência econômica como um sistema regido por leis naturais às quais cabe obedecer. Estas leis caberiam ao equilíbrio e à auto-regulação. As conseqüências deste enfoque são importantes. Primeiro, se o sistema é capaz de auto-regulação, a interação entre as diversas forças econômicas deve levá-lo a uma situação ideal e à harmonia entre as classes, desde que não haja interferências estranhas. Daí a política da não-intervenção do Estado nas leis do mercado. A grande maioria dos clássicos (salvo Ricardo e alguns outros) via uma harmonia de interesses entre as diversas classes sociais e, portanto, não via com bons olhos a ação governamental em favor dos pobres ou dos operários. Se o mundo ainda não era o melhor dos mundos, se a situação social era das piores, tal fato devia-se às intervenções e regulamentações governamentais que impediam o pleno funcionamento do sistema. (cf. ARAUJO, Carlos Roberto V. *História do Pensamento Econômico. Uma abordagem introdutória*, São Paulo, 1988, Atlas, p. 24). A este debate pessoal com o marxismo, vamos aproximar mais adiante.

dirigem a produção dependerão desses preços. A distribuição dos bens dependerá dos preços, pois estes formam rendimentos, e é com a ajuda desses rendimentos que os bens produzidos são distribuídos entre os membros da sociedade. Partindo desses pressupostos, a ordem na produção e na distribuição de bens é assegurada apenas pelos preços.

A auto-regulação significa que toda a produção é para a venda no mercado, e que todos os rendimentos derivam de tais vendas. Por conseguinte, há mercados para todos os componentes da indústria, não apenas para os bens (sempre incluindo os serviços), mas também para o trabalho, a terra e o dinheiro, sendo seus preços chamados, respectivamente, preços de mercadorias, salários, aluguel e juros (Polanyi 1980 : 51).

E estas leis econômicas, oriundas da lógica do mercado, distintas do conjunto das relações sociais, estabelecem um novo *padrão* de valores que por sua vez passam a presidir o andamento das coisas humanas<sup>141</sup>. Trata-se de “um sistema dentro de um outro sistema”, desconhecendo as regras do mesmo, de onde obtém sua própria fonte:

... o *padrão* de mercado, relacionando-se a um motivo peculiar próprio, o motivo da barganha ou da permuta, é capaz de criar uma instituição específica, a saber, o mercado. Em última instância, é por isso que o controle do sistema econômico pelo mercado é de consequência fundamental para toda a organização da sociedade: significa, nada menos que dirigir a sociedade como se esta fosse um acessório do mercado. Ao invés de a economia ser embutida nas relações sociais, são as relações sociais que estão embutidas no sistema econômico. A importância vital do fator econômico para a existência da sociedade antecede qualquer outro resultado. Desta vez o sistema econômico é organizado em

---

<sup>141</sup> A propósito, Adam Smith inicia a sua obra *Riqueza das nações* dizendo da “propensão humana de estabelecer trocas e negociar uma coisa com outra” que ele considera como “um dos princípios típicos da natureza humana”, a tal ponto, que “ninguém jamais viu um cão trocando um osso com outro cão” (pp. 17-19). No entanto, Polanyi esclarece que este equivalente não serve para definir a sociedade humana: “Os homens estavam indissolúvelmente ligados ao todo cultural e moral e este não carregava o egoísmo utilitário como dado definido da sociabilidade. Desta maneira, o auxílio da antropologia permitiu a Polanyi formular a tese geral de que a economia era uma função da sociedade. P. extraiu dos estudos etnográficos de Malinowsky e de Thurnwald uma teoria da ação econômica para todas as sociedades não reguladas pelo mercado. (cf. Polanyi 1980 : 62) P. buscou nas demais sociedades os *elementos gerais da prática econômica* e verificou que eles se contrapunham àqueles observados no capitalismo industrial e na economia de mercado. (...) A sociedade de mercado foi vista, assim, sob o prisma da “desnaturalização” das propensões dos indivíduos para a ação econômica. As características permanentes da ação econômica na História obedeceram, em P., a uma tipologia que focou relações de *reciprocidade*, de *redistribuição* e de *domesticidade* (cf. FRIDMAN 1989, p.171).

instituições separadas, baseado em motivos especiais e concedendo um *status* especial. A sociedade “deve” ser modelada de maneira tal a permitir que o sistema funcione de acordo com suas próprias leis. Este é o significado da afirmação familiar de que uma economia de mercado só pode funcionar numa sociedade de mercado (Polanyi 1980 : 72).

### **2. 2. 2 - Fridman: teoria social de Polanyi e organização social do lucro**

Fridman vai observar, em sua análise, que “essa [nova] organização da sociedade de mercado, baseando-se na consideração de que a natureza econômica dos indivíduos expressava-se pela busca de ganhos monetários, isto é, do lucro, a satisfação do interesse próprio, tornava extraordinariamente difícil a conciliação entre as formas espontâneas e solidárias de viver que não tinham o lucro como móvel principal...” (Fridman 1989 : 169)<sup>142</sup>. De fato, o grande drama histórico moderno para Polanyi é o conflito entre dois sistemas: o *tecido social e a economia de mercado*. Este tecido social, com suas referências múltiplas (culturais e gerais) para a vida dos homens — como a segurança, estabilidade, *status* profissional, formas de vida, extensão da existência, durabilidade do ambiente e do convívio, vizinhança, parentesco etc. — parece concebido justamente pelo *padrão* da *proteção* e da *associação*. Pode-se traduzir “proteção/associação” em favor da manutenção da essência da *solidariedade* entre os indivíduos que todas as sociedades perpetuaram em seus respectivos desenvolvimentos<sup>143</sup>. O capitalismo, para Polanyi, pela separação da economia da esfera das relações sociais de solidariedade, se constitui numa ameaça incomparável à vida coletiva, pelo esgarçamento do tecido social. Foi justamente este “conjunto de ‘forças externas’ ao tecido social que provocou um ‘novo

---

<sup>142</sup> Para Adam Smith, de fato o *interesse próprio* apenas nos impele a fazer aquilo que intrinsecamente, também beneficiará outros, como o interesse próprio do açougueiro, em última instância, “fornecer-nos-á o jantar” (cf. SMITH, A. *A riqueza das Nações*, São Paulo, 2000, Martins Fontes).

<sup>143</sup> Interessante uma nota de Prigogine, trazendo para os conceitos da ciência a instabilidade, o não-determinismo: “As leis não governam o mundo, mas este tampouco é regido pelo acaso. As leis físicas correspondem a uma nova forma de inteligibilidade que as representações probabilistas irreduzíveis exprimem. Elas estão associadas à instabilidade e, quer no nível microscópico, quer no macroscópico, descrevem os eventos, quanto possível, sem reduzi-los a conseqüências dedutíveis ou previsíveis a leis deterministas. (PRIGOGINE, Ilya, *O fim das certezas*, São Paulo, 1999)

arranjo' das 'forças internas' a fornecer a dinâmica das enormes transformações ocorridas a partir da crença no mercado auto-regulável e dos *contra-movimentos* defensivos da sociedade" (cf. Fridman 1989 : 179). Segundo Polanyi, a própria oposição dos homens, entre si, em classes sociais e de interesses próprios, como foram as revoluções (Industrial e contra-movimentos de proteção), não altera essa maneira de visualizar a sociedade como um todo orgânico e solidário:

Qualquer que seja a fonte da mudança, guerra ou comércio, invenções assombrosas ou mudanças das condições naturais, as várias seções da sociedade procurarão métodos diferentes de ajustamento (inclusive pela força) e conciliarão seus interesses de modo diferente dos escolhidos por outros grupos, os quais, talvez até procurem conduzir. Daí, somente quando se pode apontar o grupo ou os grupos que efetuaram a mudança, pode-se explicar *como* essa mudança ocorreu. Entretanto, a causa última é estabelecida por forças externas e a sociedade depende das forças internas apenas para o mecanismo da mudança. O "desafio" é para a sociedade como um todo; a resposta chega através de grupos, seções e classes (Polanyi, idem 156).

Portanto se poderia considerar ainda que os fundamentos da nova teoria social e "antropológica" [e de acordo com Fridman, também "religiosa"] de Polanyi, se fundam na afirmação de que a tal da *nova sociedade* emergente nada mais seria que um *sistema de mercado*, e que, em decorrência, a sociedade humana (o sistema do corpo social) estaria sendo forçada por um elemento estranho a mudar suas bases (seu *ecossistema*) para outras bases agressivas ao mundo moral do qual fizera parte até então.

A imagem de sociedade, como "tecido social", em Polanyi, tem os traços de uma unidade totalizadora das relações humanas em que os vínculos inter-individuais são basicamente os laços de solidariedade<sup>144</sup>, em que a ação humana, no "interior" desse todo, ganha definições weberianas pelo uso do conceito de *status*

---

<sup>144</sup> Segundo Fridman, em paralelo com as teorias de Durkheim, "pode-se dizer que este não julgava de maneira tão negativa a existência do mercado, uma vez que a complexificação da divisão do trabalho organizava o trânsito da solidariedade orgânica. Neste caso, a distância entre Polanyi e Durkheim consistia na consideração do "progresso". A evolução para Durkheim era um fato da *natureza* da sociedade, enquanto Polanyi via o desenvolvimento descontrolado e autônomo das potências econômicas como um risco para a humanidade (cf. FRIDMAN, Luís C. "A teoria social de Karl Polanyi em a *Grande Transformação*", in *Dados, Revista de Ciências Sociais*, R.de Janeiro, V. 32, n. 2, 1989, p.179).

sobrepujando a categoria de “classe social”<sup>145</sup> (cf. Fridman 1989 : 164). De fato, segundo Negri, o critério de “classes sociais”, está correlato ao conceito de massa humana (Negri 2003), e não de “sujeito” (protagonista) (idem), não lhe permitindo dar conta da complexidade das relações que compõem o todo do tecido social. O resultado, para Polanyi, é o “esgarçamento” do tecido social, uma metáfora que denota o rompimento dos “nós” e das costuras que mantêm unidos e coesos os fios que conferem sustentação ao tecido como tal<sup>146</sup>.

A economia, para Polanyi, separada do conjunto das relações sociais, desmonta as bases da solidariedade que sustentam a vida coletiva. Esta seria a luta entre a economia e a sociedade na era liberal, ou entre concepção individual e concepção coletiva, ou entre “as forças externas e internas” [agressão e defesa] à sociedade. Desse modo, a retomada do valor da solidariedade, corroída pela “religião” do mercado auto-regulável, é duplamente responsabilidade histórica dos indivíduos na sociedade industrial. Esta intensa “economização” da sociedade capitalista e liberal moderna, que a torna “diversa” das demais esferas de ‘sociedades’<sup>147</sup>, e, teoricamente, destina à sociedade certos atributos de natureza que teriam sido transformados pela ação econômica de motivação “exterior” (Polanyi 1980 : 160)<sup>148</sup>.

---

<sup>145</sup> Os interesses de uma classe se referem mais diretamente à sua posição e lugar, ao *status* e segurança, isto é, eles são basicamente não-econômicos, mas sociais (cf. Polanyi 1980 : 157).

<sup>146</sup> Na linha de Smith haveria que se questionar se realmente o mercado seria um destruidor do *capital social* [das forças sociais construídas pela sociabilidade e solidariedade]? No entanto, existem insídias e ambigüidades que se escondem por detrás de uma visão de mercado como mecanismo que deve unicamente garantir a eficiência [auto-regulável]. Adam Smith não via no mercado um destruidor do *capital social*, antes, via no mercado a principal forma de “sociedade civil”, uma vez que este seria o lugar das relações “entre iguais” (o contrário, portanto, da relação na hierarquia feudal). É nesse caso que o mendigo que depende do açougueiro para ter o que comer, necessita da sua “benevolência” para viver. Todavia, no momento que ele consegue “entrar no mercado”, torna-se mais pessoa, [mais igual] uma vez que passa a não depender mais do açougueiro para o próprio sustento... (BRUNI, Luigino “Rumo a uma racionalidade econômica capaz de comunhão, in BRUNI, Luigino (org) *Economia de Comunhão, uma cultura econômica em várias dimensões*, São Paulo, 2002, Cidade Nova, pp.41-66).

<sup>147</sup> O *homo oeconomicus* não caracteriza o homem em geral. O homem como ser social – que tenta uma “natureza” (cultural e moral) que se erige *na e pela* vida coletiva – repõe suas características essenciais e permanentes na ação econômica e a subordina a esses padrões. Assim, a vida do capitalismo, baseada na economia, era uma vida estranha à sociabilidade humana (cf. Fridman 1989, pp. 171-172).

<sup>148</sup> Citando Hollis (HOLLIS, M., *Trust within reason*, CUP, Cambridge 1998) Bruni tematiza esse paradoxo: “No momento em que mercado se alastra leva consigo também a difusão de uma racionalidade instrumental e individualista que vai minando a confiança, o liame social, e com isso vai alimentando sua própria existência. De fato, quando se contrapõe mercados e sociedade, eficiência e solidariedade, troca e reciprocidade, não resta senão aceitar a incompatibilidade e sua mútua exclusão: os interesses e as paixões individuais miram ao bem particular, e, com isso minando e corroendo os valores sociais, o bem comum, como numa partida de pôquer, em que as

Uma das intenções de Durkheim, expressa em *As formas elementares da vida religiosa*<sup>149</sup> é, justamente, captar as relações essenciais da vida coletiva que estariam mais visíveis nas sociedades primitivas. Nas suas elaborações, de fato, Durkheim acredita descobrir as relações que estão na natureza de todas as sociedades, concluindo que — através da análise da religião como instituição monopolizadora da vida humana nas sociedades primitivas e da solidariedade aí observada — a sociedade é, eminentemente um fato moral. Para ele, “foi em torno da religião que os homens construíram categorias de entendimento e de classificação mental, erigiram normas e interditos, fizeram arte, elaboraram seus dramas e organizaram a economia. Desse ponto de vista a economia estava imersa no interior da vida espiritual e moral” (Durkheim, op. cit, apud. Fridman 1989 : 180, 181)<sup>150</sup>.

Esta concepção de sociedade parece estar embutida no diagnóstico de Polanyi de que a consolidação do credo liberal (que separa a economia do conjunto das relações sociais) seria, no limite, a morte da sociedade, substanciada pela solidariedade. Mas há diferenças: já foi dito que Polanyi considera a sociedade capitalista um desvio do “*padrão universal de sociabilidade*”<sup>151</sup>, vista como referência “substancial” à categoria de sociedade. A sociedade de mercado é

---

conquistas sobre os outros são iguais e contrárias às perdas dos outros (o bem comum) (BRUNI, L. “Mercato e società civile: scontro o incontro?”, in *Nuova Umanità*, 147-148, maio-agosto 2003, p. 416).

<sup>149</sup> Cf. DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*, São Paulo, 2000, Martins Fontes.

<sup>150</sup> Pareceram-me consistentes as análises de *teoria social* que Fridman faz das conclusões de Polanyi comparando-as a Durkheim: “Neste momento ‘inicial’, a associação entre os homens era marcada pela *solidariedade mecânica*, onde o tipo individual pouco se diferenciava do tipo coletivo... Havia uma presença muito intensa da vida coletiva no interior da vida individual, qualificando o sentido daquela solidariedade. Com a evolução e a complexificação da vida social, a solidariedade mecânica cedeu lugar, progressivamente, à *solidariedade orgânica*, onde o tipo individual tendia, cada vez mais, a se destacar do tipo coletivo, o que, em outras palavras, é o mesmo que atestar a presença menos intensa da sociedade na vida de cada pessoa”. Porém, para Durkheim, por mais complexa e orgânica que fosse a sociedade, ela nunca perderia os laços de solidariedade que unem os indivíduos, sem os quais ela não poderia existir. A sociedade é, por natureza, um universo de relações solidárias, por mais autonomia que cada indivíduo possa ter perante outrem. Assim, a plena liberdade de cada um não desmente a unidade totalizadora da vida de todos. Isso ocorre mesmo na economia, que é, também, um campo de relações solidárias, em que pese a existência das mais agudas iniquidades materiais, o fundamento moral que torna possível a associação entre desiguais. De fato, para Durkheim, “se a sociedade fosse organizada e movida precipuamente pelos interesses materiais, os apetites individuais devorariam a convivência e não haveria o laço de união que a mantém como organismo estruturado”. Portanto, “a sociedade, desde os seus “momentos iniciais” — vide as sociedades primitivas —, está presente, pelos laços morais e pelas representações coletivas, no interior da vida individual. (cf. Fridman 1989, pp.180-181).

<sup>151</sup> Cf. MARTINELLI, Alberto, “The Economy as an Institutional Process”, in *Telos*, n. 73, 1987.

vista, neste sentido, como uma aberração, irracionalidade, que acaba despertando as forças “internas” de sua recomposição, os *contra-movimentos defensivos* da sociedade. Diversamente, Durkheim vê o capitalismo como o estágio até então mais avançado da cadeia evolutiva das relações de natureza solidária. Em Durkheim, (como também dentro do próprio ambiente reflexivo do século XIX) a expressão positiva do todo solidário está relacionada ao progresso econômico, à complexificação da divisão do trabalho, à ampliação crescente da autonomia individual e à ciência como concentração da espiritualidade mais avançada da evolução das representações coletivas. Polanyi, ao contrário, vê a negação desse todo solidário no *abandono social* e na erradicação cultural dos “derrotados pela religião do mercado auto-regulável”. “Trata-se de regenerar as fontes constitutivas e solidárias da vida coletiva” (cf. Fridman 1989 : 181).

### **2. 2. 3 – “ abandono e proteção ” como categorias sociais**

Há uma luta letal entre a “substância humana e natural” da sociedade e a tentativa de basear a vida dos indivíduos nos mecanismos de mercado. A sociedade controlada e regulada pelos mercados foi, historicamente, o mais forte assédio a essa “substância humana”, que forjou, em todas as coletividades, uma cultura que funcionou como cobertura protetora para as relações humanas (cf. p. 175). O mundo fundado na economia *separa* os agentes sociais; a sociedade — que agrega e completa o quadro das interações humanas — *solidariza*. Religião e morte, de um lado, e sobrevivência e crise, de outro, condensam-se na dicotomia entre o *abandono* e a *proteção* sociais. Para Fridman, Polanyi chega quase a elevar as noções de “abandono” e “proteção” a categorias sociológicas, acreditando que isso se deve à concepção de “substância humana e natural” como substratos da vida coletiva, que é, no fim, uma homologia entre indivíduo e sociedade, que guarda grande semelhança com as idéias desenvolvidas por Durkheim, ou entre sujeitos e comunidade (cf. também Negri 2003).

Como Polanyi vai caracterizar essa mudança? Visualizando a sociedade como um “todo” que recebe, no seu interior, os estímulos à mudança de origem externa, e com isso lhe parece razoável agrupar sua tese do *movimento protetor* não em

torno de *interesses de classe*, mas em torno de *substâncias sociais* ameaçadas pelo mercado:

Em última instância, o que fez as coisas acontecerem foram os interesses da sociedade como um todo, embora sua defesa tenha recaído basicamente numa seção da população em preferência a outra. Parece razoável agrupar nosso relato do movimento protetor não em torno de interesses de classe, mas em torno de “substâncias” sociais ameaçadas pelo mercado” (Polanyi 1980 : 164).

## 2. 3 A nova sociedade: cooperação, industrialismo e liberdade

### 2. 3. 1 - recompor os laços de solidariedade

Os riscos que a introdução do mercado auto-regulável representavam para toda a sociedade, deveriam ser contidos por um tipo de reação responsável, política e moralmente, que fizesse retroagir “os efeitos da ‘evangelização das mentes’ ocorrida pela fé no mercado” (Fridman 1989 : 167). Só a partir daí “seria possível reconstruir uma sociedade justa e livre, recomposta nos seus laços de solidariedade” (Polanyi 1980 : 192).

A saída para um socialismo, como *contra-movimento* defensivo da investida do capitalismo, para Polanyi, deveria conter a antevisão de um igualitarismo “prevenido” contra os descaminhos do *progresso econômico*, estimulado a todo custo pelo liberalismo, e, por sua vez, adotado por Marx. Polanyi enfatizou a *cultura* em detrimento da posição do proletariado na estrutura de classes e duvidou do papel das vanguardas na consecução das mudanças. Já despertava em Polanyi a crítica à “idéia de progresso” como resultado de estágios cumulativos do desenvolvimento histórico; como contraponto, propunha a ação humana consciente baseada em princípios morais.

O desenvolvimento das forças produtivas e a riqueza material potenciada eram um fim a ser apreciado (ou mesmo controlado) pelos valores regenerados da sociabilidade humana, e Polanyi desconfiava de que as revoluções socialistas pudessem oferecer essa garantia. O futuro almejado por Polanyi era o da recomposição ordenada de relações sociais — solidárias e “naturais” — que tinham sido perigosamente danificadas pela economia de mercado (cf. também Dowbor 1998, Korten 2000). Nessa projeção, a atividade econômica e o usufruto dos benefícios materiais voltariam a estar submetidos ao conjunto da sociabilidade humana.

### **2. 3. 2 - industrialismo e distribuição justa “na liberdade”**

De fato, referindo-se ao projeto sobre o futuro da sociedade, Polanyi vai denominar seu último capítulo de “A liberdade numa sociedade complexa”, o que condiz com o propósito de compatibilizar o mundo industrial com as relações solidárias encontradas nas sociedades não-capitalistas e com a preponderância da cultura no vínculo entre os indivíduos... “Não serão as instituições<sup>152</sup> a partir dos *processos de produção*, a realizar a liberdade com a solidariedade nas relações, mas sim, nos níveis moral e religioso, como “materializações” do significado e do propósito humano” (p. 247). A sociedade de mercado buscou lucros [interesse próprio] e bem-estar material; uma “sociedade industrial justa” deve buscar a paz e a liberdade (cf. p. 249). E Polanyi é otimista: “A desintegração de uma economia uniforme já está dando origem a uma variedade de sociedades novas<sup>153</sup>. Porém, ele precisa: “o fim da *sociedade de mercado* não significa, de forma alguma, a ausência de mercados. Estes continuam, de várias maneiras, a garantir a liberdade do consumidor, a indicar a mudança da demanda, a influenciar a renda dos produtores e a servir como instrumento de contabilização, embora deixe de ser, totalmente, um órgão de auto-regulação econômica” (Polanyi 1980 : 246)<sup>154</sup>.

A crise internacional posterior à Primeira Guerra (1914-1918) destruiu as condições de paz e estabilidade financeira que garantiram a existência do mercado capitalista, e levaram a regimes que, cada qual à sua maneira, procuraram restabelecer o predomínio do "social" sobre o econômico, ou seja, o *fascismo* e o *socialismo*. O fascismo, para Polanyi, surge como "resultado

---

<sup>152</sup> “Em nível institucional, a regulação tanto amplia como restringe a liberdade; só é significativo o equilíbrio das liberdades perdidas e recuperadas. Isto é verdade, tanto em relação às liberdades jurídicas como às liberdades reais. As classes abastadas gozam da liberdade que lhes oferece o ócio em segurança; elas estão naturalmente menos propensas a ampliar a liberdade na sociedade do que aquelas que, por falta de rendas, têm que se contentar com um mínimo de liberdade. Isto é perfeitamente visível quando surge uma compulsão no sentido de uma distribuição mais justa da renda, do lazer e da segurança. Embora as restrições se apliquem a todos, os privilegiados tendem a ressentir-se, como se elas fossem dirigidas apenas contra eles (p. 247)”... “Cada passo em direção à integração na sociedade será acompanhado, portanto, de um aumento de liberdade” (cf. Polanyi 1980 : 248).

<sup>153</sup> No contexto, quer significar “Empresas Novas” (Sociedades vistas como “entidade de sócios”, como corporações, ou empresas etc.). Certamente Polanyi também se refere ao exemplo de Robert Owen.

<sup>154</sup> Desse modo Polanyi se aproxima de Smith e os pais da Economia Civil (cf. Genovesi, Doria, in BRUNI (org.), *Economia come impegno civile*, Roma, 2002, Città Nuova).

inevitável da filosofia liberal", ao levar às últimas conseqüências um realismo político que deriva do reconhecimento de seus aspectos utópicos. O socialismo também seria realista, mas trataria de reconciliar à incorporação da realidade social aos ideais de liberdade dos homens. O que não necessariamente aconteceu com o socialismo histórico, soviético, "que usou o planejamento, a regulação e o controle como seus instrumentos, [mas] ainda não pôs em prática as liberdades prometidas na sua constituição" (p. 247). No entanto, isso aconteceu, segundo Polanyi, com o *socialismo ético* de Robert Owen, que foi capaz de reconhecer as limitações e as potencialidades das *sociedades complexas* e da liberdade. "Nenhum pensador chegou tão longe, no reino da nova sociedade industrial, como Robert Owen" (Idem, idem).

As considerações sobre Owen conduzem a uma recuperação das implicações que desembocam no sistema cooperativo associacionista, e mais adiante, conduzem para o seu aperfeiçoamento ético, com o que se poderia denominar de *Economia Solidária*<sup>155</sup>.

### **2. 3. 3 - Owen, sociedade complexa e utopia empresarial: cooperação, produção e inclusão dos pobres**

Robert Owen, na tradição polanista, foi alguém que compreendeu a natureza profunda das transformações da sociedade "complexa" e conseguiu aproximar o homem para soluções "mais humanas e equilibradoras". O diferencial que Polanyi enxerga em Owen está na sua [e só dele, no dizer de Polanyi] profunda consciência da distinção entre *meios de produção, sociedade e Estado*. Owen enxergava o Estado apenas por aquilo que ele podia executar: uma capacidade de intervenção que afastasse da comunidade todo perigo e ameaça de sua existência (proteção), contudo, não como a entidade *organizadora* da própria sociedade. As iniciativas civis e a *liberdade de ação* humana não deveriam ser cerceadas nem tampouco controladas pelo Estado. Da mesma forma, Owen não

---

<sup>155</sup> Em suas críticas a Marx e Engels, por uma "revisão" do socialismo, Bernstein vai retornar aos conceitos tanto de socialismo como de cooperativismo, apontados por Polanyi. O conceito de Economia Solidária terá em Paul Singer a reposição teórica mais consistente. Examinaremos mais adiante.

nutria qualquer animosidade contra o poder da máquina e a entrada da tecnologia. Sua centralidade estava no homem “visto em sua *totalidade* social, cultural, espiritual, moral e prática” (cf. Polanyi 1980 : 135). Pode-se dizer que “seu socialismo se baseava numa reforma da própria consciência humana” (*status*).

Owen considerava a *economia* como um entre os muitos fatores que constituíam a vida dos indivíduos na coletividade, que compreendia a circunvizinhança natural e doméstica, a educação das crianças e dos adultos, a provisão de lazer, a dança, a música etc. e, em termos estritamente materiais, a qualidade e o preço das mercadorias, a estabilidade do emprego e a segurança na posse da terra (cf. Polanyi cit. p. 170).

### **2. 3. 4 - espiritualidade como fator de unidade e ação humana**

Owen partia da suposição geral de que uma *espiritualidade elevada e padrões pessoais sólidos*, para velhos e jovens, criava uma *atmosfera* na qual a população industrial como um todo alcançava um novo *status*. Havia nesse socialismo utópico e espiritualizado uma celebração da cultura do povo (cf. Fridman 183-184, cf. também Polanyi 1980 : 171). Almejou, e conseguiu, transformar a religião que unia os trabalhadores de New Lanark numa teoria consistente, sustentada *pela ação* concreta; polemizou contra o “credo” liberal por não acreditar que se restituía dignidade moral aos trabalhadores por meio de “oferendas do progresso material” (Polanyi 1980 : 172). Isso está na base de seu projeto de sociedade. O exemplo da fábrica de Lanark confirmava suas opiniões<sup>156</sup>. A empresa auferia lucros na sua atividade e conseguia alta produtividade devido a um tipo de “contrato” que proporcionava: repouso adequado aos trabalhadores; formação com o conhecimento básico, moral e técnico; provisões generosas para uma vida decente. Além disso, conservava seus empregados na folha de pagamento mesmo quando não havia como absorvê-los na produção. Não era por acaso que “os trabalhadores nutriam verdadeira adoração por seu líder” (cf. Fridman, *cit.* p. 184).

### 2. 3. 5 - a cooperação como forma “associada” de inclusão e distribuição

O owenismo permitiu, também, a constituição de *cooperativas de consumidores*, cujo modelo Polanyi projetou para o socialismo como instituições não-tributárias do credo liberal e da “religião” do mercado auto-regulável.

Ao vislumbrar o modelo aplicado por Owen, Polanyi não é nostálgico das relações da comunidade em oposição às da sociedade, na clássica acepção de Tönnies<sup>157</sup>. Ele concebeu, em seu owenismo intelectualizado, a recomposição das relações da comunidade no interior do mundo industrial e a abdicação do valor do “progresso” perseguido a todo custo (Fridman, cit. : 184).

Ultrapassando as experiências de Bellers e Bentham, com Owen os pobres podem, quando alentados e com oportunidades, se reorganizar em *co-operação*, na produção e na distribuição. Com ele se dá a origem do princípio *co-operativo* como forma de distribuição e produção de bens. Dessa forma, Owen também vai mexer nos conceitos de *relações de trabalho*. Um novo conceito de “empresas-comunidades” entram em cenário. São oportunas aqui as notas de Redondo:

O aspecto que mais chama a atenção da economia no início do século XIX, era a contradição entre as descobertas das possibilidades produtivas, desconhecidas até então, e que se consideravam ilimitadas, e a miséria escandalosa das massas em um grau superior ou, pelo menos, mais visível que antes das inovações tecnológicas. Contudo, enquanto que para Marx e Engels este fato os levava a defender a revolução na categoria de filósofos<sup>158</sup>, para Owen, o mesmo fato o

---

<sup>156</sup> A firma até pagava salários menores do que os estabelecimentos de algumas localidades vizinhas e, no entanto, contingentes expressivos de operários preferiam trabalhar lá (cf. Fridman, Polanyi, Cole e Redondo, ops. cites.)

<sup>157</sup> Ferdinand Tönnies (1855-1936) sociólogo e filósofo alemão, usou um conceito de comunidade para designar um tipo emergente de relações sociais artificiais, impessoais, mediadas pelo mercado e fundamentalmente contratuais, justamente o oposto do conceito que o havia historicamente precedido como forma de comunidade (cf. verbete “società” in Garzantine 1999).

<sup>158</sup> Não obstante, para Engels e Marx e a história do socialismo, os exemplos de Owen serão considerados como empreendimentos “utópicos”. Engels, juntamente com Marx, considerou “utópicos” os socialistas que apelavam aos bons sentimentos dos ricos, para dar conta de que a formação de Owen seguia presente em seu período político. Refere-se Engels em: *Socialism: Utopian and Scientific* [1880]: “O comunismo de Owen se baseava em fundamentos puramente empresariais, digamos, que era o resultado de cálculos comerciais. Sempre manteve este caráter prático” (ENGELS, Friedrich [1880], *Socialism: Utopian and Scientific*). Texto completo disponível na Internet, <<http://csf.colorado.edu/psn/marx/Bio/owen.html>>.

levava a procurar organizar empresas-comunidades, como um empresário, (filantropo ou não).”<sup>159</sup>

É nesse sentido que Polanyi vai colocar Owen na vanguarda da experiência do socialismo. O motivo principal é que Owen não é um teórico, é um empreendedor; não é um fracassado, pelo contrário, é um empresário bem-sucedido<sup>160</sup>. Suas propostas tidas como “utópicas” provinham de sua experiência como gestor de recursos humanos em empresas maiores, tecnologicamente as mais avançadas e mais rentáveis de sua época (cf. Redondo, *op. cit.*).

A esse caráter prático deve-se somar uma visão industrialista, ou, pode-se dizer, capitalista, da produção moderna, que outros defensores do cooperativismo não compartilhavam, seja por motivos ideológicos, ou simplesmente porque a maioria daqueles que apoiavam o movimento era gente pobre e necessitada. Owen permanece dentro do sistema econômico, sem contudo realimentar o princípio acumulativo e exclutor social presente no capitalismo. Redondo vai trazer um dado exemplar que provocou reações e críticas que subjazem aos debates da época:

Owen, além de colocar sua fortuna pessoal em suas experiências, procurava convencer outros ricos e poderosos para que investissem grandes somas de dinheiro em seus projetos, e assim ocorreu muitas vezes”. O fato quer significar que Owen tinha muito claro que para uma concepção moderna de produção se requer capital, investimentos, e que toda comunidade empresarial necessitava, para seu impulso inicial, de uma inversão de capital suficiente para ser logo competitiva, e não se constituir numa pequena experiência, alienada dos empreendimentos empresariais: “Freqüentemente o vemos em disputas com outros dirigentes e pensadores do *movimento cooperativo* porque considerava que as cooperativas ou comunidades de trabalho não eram viáveis sem um capital inicial consistente” (cf. Redondo, *op. cit.*).

No tocante às relações com os trabalhadores, o papel de Owen se demonstra inovador. O que ele colocou em prática em sua fábrica em New Lanark (Escócia)

---

<sup>159</sup> Cf. REDONDO, Manuel Santos, *in*: “Robert Owen, pionero del management” Universidad Complutense de Madrid, Fonte: [www.ucm.es/info/cee/index](http://www.ucm.es/info/cee/index).

era justamente o oposto dos critérios praticados na época, ao reduzir as jornadas de trabalho (o trabalhador descansado trabalha melhor); em melhorar as condições do trabalhador; em estabelecer cálculos de rendimento dos trabalhadores e elaborar teorias sobre como deveriam ser distribuídos, cientificamente, os trabalhos e a cooperação entre eles. À bem-sucedida experiência empresarial de Owen se somava o modo próprio de considerar os trabalhadores, seja na qualidade de "mão-de-obra" como, também, pela sua visão elevada da pessoa humana. Estes elementos foram constitutivos na obtenção de resultados de significativa melhora da produtividade e de qualidade total<sup>161</sup>.

Benevides Pinho retoma a posição de Polanyi, ao afirmar que Owen centrava sua atenção sobre o homem, partindo da sua concepção da sociedade. Para ele o "homem por natureza não é bom nem mau, mas é o resultado de seu meio social [“complexo” no caso, de sociedade complexa]. Uma vez modificado o meio, também o homem se modificará. Todavia, insistia Owen, essa modificação deverá ser pacífica, “sem prejudicar os direitos da propriedade tal como é atualmente organizada”, embora sempre visando a eliminação do interesse [próprio, exagerado?] e da concorrência – causa de todos os males e das injustiças sociais” (cf. Benevides Pinho 1966 : 36). Não admitia, porém, que o *interesse próprio* fosse a regra da sociedade. A dimensão comunitária, a responsabilidade social e sua percepção de sociedade humana e sociedade complexa lhe nortearam as ações<sup>162</sup>.

---

<sup>160</sup> Desta maneira ele se fizera rico, foi um empreendedor bem sucedido, e isso não representa uma simples faceta atraente de sua biografia, é o fundamento de onde extraiu suas propostas, que tanto atraíram a classe trabalhadora da Inglaterra (cf. Redondo, *op. cit.*).

<sup>161</sup> David Ricardo em 1819, numa carta a um amigo, critica as idéias de Owen (de que, mediante a cooperação voluntária se poderia incrementar enormemente a produção): "Pode uma pessoa sensata como Owen acreditar que uma empresa, tal como ele a projeta, possa prosperar e produzir mais do que até o momento tem sido produzido por um número igual de homens, quando se encontram estimulados pelo interesse da comunidade ao invés de seu próprio interesse? Por acaso não se contrapõe a ele toda a experiência das gerações? " (David Ricardo, *Letters to Trower*, Oxford, 1899, Bonar and Hollander , p. 80, cit. in. REDONDO, Manuel Santos, *in*: "Robert Owen, pionero del management" Universidad Complutense de Madrid , Fonte: [www.ucm.es/info/cee/indexn](http://www.ucm.es/info/cee/indexn)).

<sup>162</sup> Contudo, afirma ainda Benevides Pinho: "A eliminação do lucro foi uma das grandes influências de Owen sobre os Pioneiros de Rochdale.(...) Dentre os 23 pioneiros do movimento cooperativo de Rochdale, seis eram discípulos de Owen (cit. in Pinho 1966 : 36, em n.d.r.).

### **2. 3. 6 - socialismo não-marxista de Polanyi: confronto sobre o lugar da economia, da sociedade e do mercado.**

A independência política e progressiva originalidade teórica de Polanyi estiveram sempre ligadas a um *socialismo não-marxista*, à celebração da cultura do povo comum e à busca da liberdade individual. Ele postulava a inclusão da dimensão espiritual e moral nas relações entre os homens, como fundamento de análise da vida coletiva, e valorizava o trabalho teórico independente, coisa pouco usual entre seus pares marxistas (Fridman 1989 : 155ss.).

No instante que seu trabalho teórico se contrapõe à economia clássica, vai incluir seu crítico mais radical, o próprio Karl Marx, que segundo Polanyi, absorveu algumas categorias fundamentais da economia clássica. Para ele a mentalidade liberal, histórica e datada, atingiu perigosamente o pensamento marxista pela mesma valorização teórica da *imperatividade* da economia, ainda que destinada à emancipação revolucionária (Fridman, op. cit. p. 176). Se de um lado seus laços com os dominados e humilhados não o conduziram a compartilhar a antevisão de um mundo sob a forma *do socialismo centralizado com o sacrifício das liberdades “burguesas”*, de outro, Polanyi ancorou sua crítica ao *universo das mercadorias* nas interpretações do próprio Marx (Fridman, 175). Posteriormente viria a formular com mais consistência a crítica ao capitalismo e ao socialismo existentes como regimes de “não-liberdade” ou, de “menos liberdade”.

Fridman faz referências aos trabalhos de Kari Polanyi-Levitt e Margerite Mendell onde os autores periodizam os encontros de Polanyi com Marx em três momentos: 1) a rejeição do *determinismo* econômico ocorrida na juventude (período de Budapest); 2) em seminários sobre *O Capital* (período de Viena), que culminaram em elaborações singulares sobre um modelo de economia socialista baseado em relações diretas, pessoais e transparentes entre o homem e a natureza; 3) a descoberta (período de Londres) dos *Manuscritos Econômicos e Filosóficos* de Marx, de 1844, que tratam do *fetichismo* da mercadoria, da coisificação e da *alienação*<sup>163</sup>. Estas três inclinações teóricas estão presentes em

---

<sup>163</sup> Cf. POLANYI-LEVITT, Kari e MENDELL, Marguerite, “Karl Polanyi: A Biographical Sketch”, in *Telos* n. 73, 1987, cit. in FRIDMAN 1989, p. 166.

*A Grande Transformação*, permitindo a análise das aproximações e afastamentos de Polanyi da visão marxista.

### **2. 3. 7 - lugar da economia e determinismo econômico.**

Sobre a discussão entre Polanyi e Marx, referente ao *lugar* da economia, Bruno Latour vai demarcar os territórios e estabelecer as diferenças:

Para Marx, como para os liberais, que ele acreditava combater, a economia, como coisa existente, se serve de infra-estrutura indiscutível para o resto da vida social. Para Polanyi, pelo contrário, foi justamente essa crença que permitiu o desenvolvimento do capitalismo, e uma economia política de esquerda deve justamente “evitar compartilhá-la” (cf. Latour 1999, art. cit.).

A ciência econômica nada mais seria que uma interpretação *infeliz* de fenômenos desencadeados por um erro:

Para espanto dos pensadores da época, uma riqueza nunca vista passou a ser a companheira inseparável de uma pobreza nunca vista. Os estudiosos proclamavam em uníssono a descoberta de uma nova ciência que colocava além de qualquer dúvida as leis que governam o mundo dos homens. Em obediência a essas leis, a compaixão não habitava mais os corações e a determinação estóica de renunciar à solidariedade humana, em nome da maior felicidade para um número maior de pessoas, adquiriu a dignidade de uma religião secular (Latour, *idem*, *idem*, e Polanyi 1980 : 111).

“Essa religião (a da fé no mercado auto-regulável) fez mover um mundo de espantoso progresso material e de extraordinária expansão do vício, da perversão, do crime e da fome” (Polanyi cit. p.121). De acordo com Latour, Marx considerou esses fatos sob a ótica do estupendo desenvolvimento das forças produtivas e rendeu-se à sua impetuosidade, conscientizando-se do progressivo aguçamento da contradição entre o avanço dos *meios de produção* e as relações sociais nascidas nesse tempo. Diversamente, Polanyi bateu-se pela idéia de que a *rapidez da mudança* deveria ser atenuada pela responsabilidade moral de seus agentes, dos governos e da sociedade em geral, em vista dos enormes riscos

trazidos à vida dos cidadãos comuns pela *grande transformação*. Para Marx, “nada poderia conter esse progresso e esse horror; eram produtos históricos que não poderiam ser barrados”. Para Polanyi, ao contrário, a *grande transformação* e, com ela, a ruína da sociedade, tiveram o seu caminho desbravado pelos “apóstolos da fé” no mercado auto-regulável. Em um, o fenômeno teve origens marcadamente econômicas; no outro, adveio de motivações religiosas, isto é, sua fonte foi a difusão da *religião econômica* do mercado auto-regulável (Fridman op. cit. p.176). Como ficou evidenciado anteriormente, o *determinismo* econômico incide na mesma separação entre economia e cultura que provém do “credo liberal” e perde de vista que a *ação histórica* de grupos e classes não se deve, apenas, ou, fundamentalmente, à distribuição desigual dos frutos do progresso econômico. Para Polanyi não é raro encontrar na história a preferência dos homens em manter seus estilos de vida em detrimento de ganhos econômicos. Em outras palavras, as classes dominadas da era liberal também “resistiram às mudanças por motivos que não eram diretamente materiais”, e sim devido à desintegração do ambiente cultural da vítima:

A causa da degradação não é, portanto, a exploração econômica, como se presume muitas vezes, mas a desintegração do ambiente cultural da vítima. O processo econômico pode, naturalmente, fornecer o veículo da destruição, e, quase invariavelmente, a inferioridade econômica fará o mais fraco se render, mas a causa imediata da sua ruína não é essa razão econômica – ela está no ferimento letal infligido às instituições nas quais a sua existência social está inserida. O resultado é a perda do auto-respeito e dos padrões, quer se trate de indivíduos, um povo ou uma classe, quer o processo resulte do assim chamado “conflito cultural” ou de uma mudança na posição de uma classe dentro dos limites de uma sociedade (cf. Polanyi 1980 : 160).

Esta “imperatividade moral” diante do comportamento econômico, atestada no passado e visualizada para o futuro, contrasta com a interpretação de Marx de que a “des-economização” da sociedade surgiria como conseqüência do desenvolvimento das forças produtivas, que livrariam os homens do *reino das necessidades* e permitiria que a vida não fosse mais dirigida para a satisfação de interesses materiais. *O reino da liberdade*, na visão de Marx, não admite a penúria porque supõe que ela tenha sido ultrapassada pelos próprios *meios* [de

produção] criados e expandidos no período em que a sociedade esteve fundada na economia.

O socialismo de Polanyi, marcado pelo diagnóstico prévio do desastre da sociedade regulada pelo mercado, antecipa que as relações igualitárias de fundamento moral devem estar à frente do bem-estar material, ainda que incluam a penúria. Para ele, certos ideais devem ser retomados (ou “redescobertos”) para a superação da catástrofe social da vida comandada pela economia, o que contradiz Marx, que concebe o desenvolvimento das *forças produtivas* como um impulso ininterrupto e necessário à emancipação dos homens. Trata-se, então, para Polanyi, de “laicizar o marxismo do mercado auto-regulável” (ainda Fridman, *idem*, 175). O primitivo, ou o proletário, queriam a sua *vida*, roubada pela destruição das instituições culturais onde ela se desenrolara. Essa era, para Polanyi, a negação do *determinismo* marxista que concebia a atuação das classes sociais a partir dos interesses materiais (cf. Fridman, *op. cit.* p. 178).

### ***2. 3. 8 - modelo de economia socialista: relações diretas, pessoais e transparentes entre o homem e a natureza.***

Polanyi passou a ver a sociedade *para além do sistema de produção material e a História* como algo maior do que o resultado do jogo das forças econômicas.

Polanyi e Marx divergiam na *interpretação da sociedade de mercado e na previsão do futuro do capitalismo*. Para Marx, “esses homens e mulheres que tinham perdido tudo lutariam pelo socialismo e destruiriam esse mundo pela revolução social”. Para Polanyi, os riscos que ameaçavam toda a sociedade deveriam ser contidos por um tipo *de ação responsável política e moralmente*, que fizesse retroagir os efeitos da “evangelização das mentes” ocorridas pela “fé no mercado”. Só a partir daí, acreditava, poder-se-ia construir uma sociedade justa e livre, recomposta nos seus laços de solidariedade. As forças que reagiram à implantação da sociedade de mercado – que tinham no seu horizonte, diferenciadamente, ou o retorno ao feudalismo ou o avanço para o socialismo –

ressaltaram, direta ou indiretamente, a retomada de uma sociedade regenerada em seus valores morais e na solidariedade (cf. Fridman op. cit. 179).

Portanto, como o socialismo de Polanyi continha a antevisão de um igualitarismo prevenido contra os descaminhos do progresso econômico estimulado a todo custo, o desenvolvimento das forças produtivas e a riqueza material potenciada eram um fim a ser apreciado (ou mesmo controlado) pelos valores regenerados da sociabilidade humana, e Polanyi desconfiava que as revoluções socialistas não ofereciam essas garantias (cf. Fridman, *idem*, pp.167-168; Polanyi 1980 : 192).

Por sua vez, no seu tempo, a economia marxista – nesta linha de argumentação – se tornaria uma tentativa malograda de atingir esse objetivo, um fracasso, segundo Polanyi, devido à adesão muito restrita de Marx às teorias de Ricardo<sup>164</sup> e às tradições da própria rigidez economicista da economia liberal. Acreditava-se que o mercado auto-regulável proviesse das leis inexoráveis da natureza, e que o mercado se desprenderia como uma necessidade inelutável (Polanyi *Idem*, 134; Fridman, *idem*, 179).

Polanyi vê em Marx um escritor tributário de Ricardo e da economia clássica, que mantém a concepção liberal do progresso material com o sacrifício da liberdade enquanto valor supremo da vida coletiva. Marx é definido por Polanyi como “socialista de Estado”, pelas atribuições do Estado coletivista como promotor do progresso econômico e material, ainda que obedecendo aos objetivos da socialização dos meios de produção e da partilha da riqueza material socialmente produzida. O *socialismo de Estado* de K. Marx é, assim, segundo Polanyi, uma concepção que contém uma crítica pouco radical da sociedade de mercado, apesar de suas irrefutáveis descobertas acerca do funcionamento da economia capitalista. A argumentação de Marx sobre os horrores da desigualdade econômica, não garante, para Polanyi, a antevisão de uma sociedade livre e justa. O materialismo histórico prosseguiu na celebração do progresso econômico ao

---

<sup>164</sup> David Ricardo cria a *teoria do valor*, e do *valor-trabalho*, que mais tarde foi retomada por Marx. Para Ricardo os componentes do preço mínimo (que deve igualar-se aos custos de produção) são os salários e o lucro natural, ou seja, aquela remuneração mínima sem a qual o empresário não iniciará o negócio. Esses dois componentes não se comportam da mesma maneira. O lucro é resíduo. Determina o salário, o que sobra é o lucro. O salário, por sua vez, divide-se em salário natural e salário de mercado. Salário natural é aquele que permite a aquisição de uma cesta mínima de bens que possibilite os operários subsistirem sem aumento nem diminuição. Não se trata de subsistência física apenas. Esse mínimo depende do grau de civilização da sociedade. Por exemplo, se o trabalho exigir gasto com instrução, este tipo de gasto fará parte do mínimo de subsistência (cf. ARAÚJO, Carlos Roberto, 1988 : 41, 41).

supor o livre desenvolvimento das forças produtivas quando da derrocada das relações de propriedades capitalistas. Desta maneira, Marx não considerou a atualidade do desmantelamento das referências culturais dos cidadãos comuns, a necessidade da plena autonomia individual e a recomposição do primado da sociedade sobre a economia. Isto foi destinado ao futuro ainda longínquo do comunismo. O *socialismo de Estado* marxista adia o momento da liberdade, e postergá-lo significa inutilizá-lo como consecução de uma responsabilidade moral e histórica que o determinismo econômico jamais permitiu abrandar (Polanyi, idem, p. 183).

### **2. 3. 9 - fetichismo da mercadoria, coisificação e alienação**

Polanyi duvidou da possibilidade duradoura de mercantilização da terra, do trabalho e do dinheiro, o que seria o mesmo que reduzir as dimensões da vida dos homens à sua força de trabalho, à natureza, à lucratividade e à renda da terra e o intercâmbio entre os indivíduos, a uma medida contábil. Esta concepção aproxima-se da crítica do capitalismo realizada por Marx, rechaçando, porém, o economicismo e a consideração de que esse seria um momento de expansão econômica necessária da humanidade, que anuncia sua superação. Em *A Grande Transformação*, como já vimos, ao contrário, esta época foi caracterizada como um período de intensa e perigosa deformação das relações humanas, comandada por um credo materialista calçado na busca do lucro e na celebração do progresso econômico que não media conseqüências sociais.



**A** retomada do primado da sociedade sobre a economia, superando a “religião do mercado auto-regulável”, aponta, na era industrial, para o socialismo. Esse socialismo visto por Polanyi, adotaria a liberdade, ao invés do progresso econômico, como valor fundamental. A paz e a liberdade, na antevisão de

---

Polanyi, têm prioridade sobre o bem-estar material. Em uma fórmula sintética, “socialismo com liberdade é industrialismo com controle da sociedade sobre a atividade econômica...”. Polanyi diz com todas as letras, na última página do livro, que a liberdade deve ficar a salvo da instrumentalidade do poder ou do planejamento econômico (Polanyi, idem, p. 182).

Entretanto, toda a obra de Owen, terá o significado de uma tentativa consistente em acreditar nos modelos de cooperação, solidarização e integração. Se estes modelos conseguem se fixar, vai depender da consciência, da reeducação e da adoção de valores.

**Movimentos Sociais e valores: “a construção do pensamento”**

[possível *ensaio* sistêmico da cooperação-solidarização]

[O povo] não deve sentir a verdade da usurpação: ela foi um dia introduzida sem razão, e tornou-se razoável; é preciso fazer com que ela seja vista como autêntica, eterna, e esconder o seu começo se não quisermos que logo tenha fim.

(Blaise Pascal, *Pensamentos*)

---

## 3. 1 Movimentos sociais entre ideologia, valores e integração

### 3. 1. 1 - valores e ideologia

O eixo transversal que perpassa o tema que nos propomos construir parte do princípio da *cooperação* e [alcança seu *status*] se direciona para o princípio da *comunhão*. A uma certa altura de seu desenvolvimento, o eixo em construção apóia-se num de seus pilares de sustentação, que denominaremos de “a construção do pensamento”.

Retomando as definições de Capra, ao dizer que “agregados ao *pensamento*, em mútua dependência [simbiótica] com ele, encontram-se os *valores*”<sup>165</sup> [e *métodos*], há que se acrescentar, também [muitas vezes], que se encontram também as *ideologias*.

Como linha de pensamento, carregando seus *valores* e seus *métodos*, trabalhamos com a hipótese [coerente com as pistas de Polanyi e Fridman] de que os *movimentos sociais*, na *sociedade moderna*, de alguma forma, compareceram para proceder a um re-equilíbrio do sistema social, [re]propondo e sustentando princípios e valores de *cooperação*, [colaboração], *associação* e *integração*. Diante do exposto, uma indagação [sistêmica] que se colocaria seria a seguinte: — perante tais princípios e *valores*, de que forma os *movimentos sociais* da modernidade procuraram reorganizar<sup>166</sup>, integrar a sociedade; ou melhor, de que modo sistematizaram suas relações e conexões integradoras, levando em consideração a presença de outros movimentos e instituições, e uma possível complementaridade entre eles?

Numa [possível] visão sistêmica, articulada ao nosso método, seria necessário se questionar o modo com o qual os Movimentos Sociais trabalharam soluções para o re-equilíbrio total do *sistema social* como um organismo aberto, em trocas com

---

<sup>165</sup> Cf. Capra 2003 : 27ss.

<sup>166</sup> Acepção mais próxima ao “equilíbrio dinâmico do sistema”. Segundo Bernstein pode existir uma ambigüidade entre “reorganização social” e “revolução”. Para mudanças na ordem da sociedade, usa-se o termo “reorganização social”, o que coloca sob foco a questão do *processo*. Revolução, usado no seu significado político, nos Movimentos Sociais, quer dizer “levante”, ou força ilegal (cf. Bernstein 1997 : nota, pg. 166).

o seu meio [social, ecológico, histórico] evidenciando a tomada de consciência da necessidade dos processos de *cooperação, associação e integração* no tecido social, considerado como um todo orgânico, na interdependência de suas instâncias políticas, econômicas, sociais [e ambientais]?<sup>167</sup>. Ou então, a questão poderia ser formulada diversamente, tomando um particular do sistema: como os *movimentos sociais* removeram as barreiras [de integração] que se interpõem entre os movimentos [instituições] e o tecido social, uma vez que estes tendem a se estruturar [se organizar] como um *sistema fechado*, próprio, auto-suficiente?

Segundo o exposto, o sub-tema que propomos, em conexão com o nosso eixo de construção, se articula pela verificação dos processos da recente história sócio-econômica ocidental, a partir da entrada das noções de “mercado auto-regulável”<sup>168</sup> [sistema social-humano de mercado] e “sociedade complexa” [nas suas variáveis e inter-relacionalidades] na perspectiva de Polanyi [Owen] e Fridman. Secundariamente, [com não menos importância], uma outra consideração poderia ser posta, [e que no sub-tema mostra-se também necessária]: verificar, a partir do mesmo eixo de trabalho, (a fim de avançar na direção das evidências das conexões sistêmicas emergentes, multidisciplinares, entre as categorias como, *cooperação, associação e economia solidária*), qual relação existiria com o próprio princípio de “comunhão”, cujo conceito é aplicado no *projeto* emergente contemporâneo, homônimo, “Economia de Comunhão”?, [como estudo de caso específico do nosso objeto].

Enfim, se faz ainda aqui necessária uma premissa *metodológica*: ao invés de nos aproximarmos do sub-tema pelo seu *fenômeno* [pela simples leitura da história, ou em seus movimentos dialéticos-pendulares], pela observação dos Movimentos

---

<sup>167</sup> Nesse particular, são fundamentais as contribuições da Abordagem Sistêmica, principalmente àquela que se baseou nos trabalhos de Prigogine, sobre os sistemas em desequilíbrio; na obra de Morin, sobre a complexidade; e em Capra, sobre *valores e método*. No processo de globalização atual é evidente o foco sobre a questão sócio-econômica, caracterizando um mundo em desequilíbrio. Os desequilíbrios já são sentidos no processo de exclusão social (desemprego e condições de vida de significativa parcela da população mundial), de exclusão política na discussão do futuro da humanidade (relações entre países desenvolvidos e em desenvolvimento, devido aos fatores conhecimento, tecnologia, capacidade de investimento, poder bélico, segurança etc.) e na discussão da questão da proteção ambiental, que também são dimensões de oportunidades e de ações para as organizações (cf. Pedrozo; Nunes Silva, op. cit.).

<sup>168</sup> A noção de sistema auto-regulável de mercado de Polanyi se refere mais à relação do mercado com o seu “exterior”, isto é, a independência do sistema de mercado em relação a outros sistemas ou instituições da sociedade e da própria ética. Enquanto que o conceito de sistema auto-regulador ou auto-organizador, utilizado atualmente, se refere mais ao aspecto interno do sistema, do seu funcionamento interno, sem esquecer a relação do sistema com o seu meio ambiente ou seu entorno (cf. POLANYI, 1980, p. 59).

Sociais, na descrição minuciosa de seus fatos históricos e de suas análises, de *intencionalidades* e linearidades histórico-cronológicas, vamos procurar evidenciá-las nas articulações e conexões tomando-as como um grande sistema, nas suas relações não-lineares entre Movimentos sociais, utilizando-nos de uma leitura transversal a partir de uma visão de conjunto [da rede de relações], aplicando no todo os valores de construção, utilizando-nos de sínteses intuitivas.

Enfim, consideramos neste sub-tema, que o sobrepasso disciplinar do novo paradigma do *organismo vivo* [sistemas], na sociedade humana, a partir da modernidade, vista como o início de uma “sociedade complexa”, na multiplicidade de suas conexões e variáveis (Morin), implica a consciência e aplicação, no tecido social, dos princípios de *cooperação*, *associação* e *integração* [auto-organização]<sup>169</sup>, agregando os valores de liberdade, igualdade e fraternidade [cidadania, sustentabilidade humana e ambiental].

### **3. 1. 2 - a história como processo de equilíbrio dinâmico**

Procuramos trabalhar com uma visão orgânica da história, vista como uma rede de fatos, relações, acontecimentos, idéias, comportamentos, lutas, conciliações, num processo contínuo de articulação-desarticulação-articulação<sup>170</sup> do sistema social, de uma ordem-desordem-ordem dinâmica, organizadora do *sistema social-humano*. Para sustentar essa visão, partimos da consideração de que esta dinâmica conduz para uma hipótese de evidência de que somente em “estado de desequilíbrio” [= crises sociais, desemprego, pauperização, opressão, carestia, desequilíbrio de poder] (em analogia com os *sistemas vivos*, também os *sistemas sociais*), é possível comparecerem, de modo emergente, (cf. Margulis, Sahtouris, Prigogine e Capra) *contra-movimentos* “defensivos” [na expressão de Karl Polanyi], “re-equilibradores” e “re-organizadores” da sociedade<sup>171</sup>. Portanto,

---

<sup>169</sup> Deixaremos o princípio da “comunhão” para a próxima abordagem.

<sup>170</sup> Cf. abaixo “processo tetralógico” em Morin.

<sup>171</sup> Morin (1977, 76) afirma que a transformação da diversidade desordenada em diversidade organizada é ao mesmo tempo transformação da desordem em ordem. Genelot (1992, 77) aproveita e traduz esta concepção em termos organizacionais, afirmando que 'um corpo social comporta naturalmente oponentes e dissidentes', e isto não impede a organização do sistema. Porém, o ser humano normalmente considera a desordem como uma característica negativa na estrutura, mas é necessário que esse conceito seja analisado conjuntamente com os conceitos de

privilegiando uma visão de síntese, do ponto de vista *ecológico*, tais *sub-sistemas* emergentes [os movimentos defensivos] deveriam comparecer como estruturas re-alimentadoras do *ecossistema humano* [na qualidade de *sistemas abertos*] buscando na recomposição das perdas “orgânicas”, a “organização”, ou a recuperação [do reequilíbrio] do inteiro sistema (Capra, Sahtouris, Korten, Morin). No sentido *da termodinâmica*, se buscaria “reequilibrar” a sociedade no seu conjunto, nas suas diversidades, para recuperá-la de suas “energias” dissipadas, de suas regulações e de seus fluxos interrompidos (Prigogine e Stengers)<sup>172</sup>. Sociologicamente, na sua aceção clássica, se trataria de recuperar o tecido social, em seu *status* de coesão e associação, dos desvios dos comportamentos sociais de “dispersão-ação-solidarização-coesão” (cf. Weber, Durkheim, Polanyi).

Vimos como as hipóteses sustentadas por autores que trabalham a realidade [a ciência da natureza e da sociedade, cf. Dowbor, Henderson, Daly, Korten etc.]

---

ordem, organização e entropia. Para Morin (1977, 35) entropia é uma noção que significa: degradação de energia, e portanto da ordem, o que conduz à degradação da organização, resultando na desordem. Porém, o mesmo Morin (1977, 35) indica que o interesse é a relação entre ordem e desordem, ou de organização e desorganização, e a organização dessa ordem é composta por um todo formado por interações entre elementos heterogêneos. Nesse mesmo sentido Morin (1977, p. 51) afirma ainda que, para que haja organização, é necessário que haja interações (entre moléculas, pessoas etc.). Essas interações só ocorrem se existirem encontros. E os encontros só acontecem se houver desordem/agitação/turbulência, gerados por um desequilíbrio do sistema. Segundo esse pensamento, existe uma seqüência que é percorrida para alcançar situações de equilíbrio, ou seja, parte-se de uma situação de equilíbrio, que é perturbada por elementos que provocam o tumulto. Esse tumulto leva à desordem do sistema. Nesse ponto busca-se uma nova interação entre as partes, e um novo equilíbrio (segundo) é concebido. E, esse novo equilíbrio pode representar a transformação, a inovação, a renovação, a evolução. Portanto, a concepção de que a desordem é sempre algo negativo, não é verdadeira. Esse segundo equilíbrio se mantém até que novas perturbações provoquem alterações que levem a um terceiro equilíbrio. Isso é um movimento contínuo, [dinâmico]. Esse processo foi denominado por Morin (1977, p. 54) como 'círculo tetralógico', e pode ser resumido facilmente através da seguinte seqüência: ordem (r) desordem (r) interações (r) organização (r) ordem (r) desordem [...].

<sup>172</sup> O conceito aqui reclama as noções de “estruturas dissipativas”. Ao iniciar o novo movimento da termodinâmica, Prigogine (1997, pp. 214, 215) advoga não existir “necessariamente” exclusão, mas eventualmente complementaridade entre fenômenos desordenados e fenômenos organizadores. Esses representam uma nova organização regular hexagonal, ou seja, a nova ordem que se instaura após o desequilíbrio. Morin (1977, p. 41-42) denominou esse movimento como 'desordem organizadora' porque o desvio, a perturbação e a dissipação, podem produzir uma 'estrutura', ou seja, uma nova organização e ordem. Foi o que Atlan (1972) denominou de “organização da aleatoriedade”. Para Prigogine & Stengers (1997) trata-se da existência de relações entre estrutura e ordem, de um lado, e dissipação do outro. E, as novas estruturas formadas são denominadas de estruturas dissipativas, sendo que em sistemas abertos, a dissipação torna-se, pois, uma *fonte de ordem*. Isso é o mesmo que dizer que estruturas dissipativas representam sistemas, que após passarem por desequilíbrios, são bem sucedidos no estabelecimento de um novo equilíbrio, que pode até mesmo proporcionar melhorias. Avançando nessa linha de pensamento, Prigogine & Glansdorff (1971) e Capra (2002) argumentam que as estruturas dissipativas além de serem apontadas como tendo capacidade de se manter num

sob o ponto de vista orgânico, sistêmico, têm como ponto de partida a observação dos dados existentes [sociais e históricos], em seus estados de desequilíbrio de forças que mantêm a dinamicidade do sistema, levando em conta as energias re-alimentadoras que atuam no sistema social como estruturas de sustentação e auto-regulação, tal como a *cooperação*, a *associação*, a *integração*, auto-organização e sustentabilidade, [cf. Prigogine 1997 ; Capra 2002]. Seguindo essa linha de abordagem, tanto o *poder político* e a *sociedade civil*, como as *forças econômicas*, em suas tarefas de *produção e organização social*, produção e *distribuição* de riquezas [produção e distribuição de bem-viver, de felicidade], (incluindo suas relações com o ambiente [ecossistema]) — no interior dos movimentos sociais — tanto produzem defesa, agressão, caos [entropia], como também ordem, relação, comunicação, associação e integração. As evidências comparativas com os sistemas vivos (cf. Korten, Mae-Wan Ho, Prigogine, Henderson, Capra), por sua vez, são tomadas e aplicadas como *modelos* de complementaridade disciplinar. Diante do exposto, é necessário antecipar uma segunda premissa: como os *sistemas sociais* aqui são considerados em analogia aos *sistemas vivos-abertos*, que, por sua vez, dependem *da interação com o meio*, das suas *conexões*, de suas relações, dos fluxos comunicacionais (Shatouris), além de contar sempre com a presença do caos<sup>173</sup>, e, de conseqüência, com a *incerteza*, podemos inferir que a presente abordagem [de síntese] não se enquadraria em um modelo *determinista*, mecânico, comum na modernidade: nesse caso, como um ensaio de método, permanece como um propósito aberto, observável sob uma linha de abordagem alternativa [não ideológica].

---

estado estável, afastado do equilíbrio inicial, também podem evoluir para um novo equilíbrio (cf. Pedrozo; Nunes Silva, op. cit.).

<sup>173</sup> O caos como portador de dimensões de maior complexidade: de uma hipercomplexidade, quando a complexidade é mais assumida do que realmente dominada e que se encontra numa relação de insistência e de repetição (cf. GUATARI, Felix. “A paixão das máquinas”, in VV.AA., *O reencantamento do concreto*, São Paulo, 2003, Hucitec, pp.44,45).

### **3. 1. 3 - movimentos sociais entre utopias, ideologias e processo civilizatório**

O que se pode inferir da história na sociedade ocidental, a partir dos textos de Polanyi (Fridman e Cole<sup>174</sup>), seria que os grandes *Movimentos Sociais* da modernidade, compareceram demonstrando ao mesmo tempo agressão e defesa do ecossistema humano. Perseguindo tal método, para evidenciar o *grau de integração* com outros movimentos e o sistema social, como um todo orgânico, os Movimentos Sociais da modernidade, no ato de se postarem como contrapontos-críticos, dialéticos, ao sistema social vigente [existente], encontram alternativas de explicação, dentro de uma lógica exterior ao sistema, nesse caso, eles poderiam ser considerados também como *movimentos ideológico-utópicos*, e poderiam ser denominados de *contra-movimentos críticos*, ou *ideológicos*. Eles se distinguiriam por trazer em suas perspectivas [no seu horizonte] uma *projeção* finalista própria, “*ideal*”, uma meta a ser (sub)assumida [ou realizada] por uma consciência antecipatória de um tempo *ainda não presente*<sup>175</sup>, exterior à realidade, [vista como complexa e sistêmica]. Neste caso, o Movimento projeta a reorganização do subsistema, [e o conseqüente reequilíbrio do todo] para fora do tempo real do inteiro sistema. A partir dessas premissas, se poderia visualizar nos *Movimentos Sociais* a [falar de uma] existência de *projetos históricos*, *projetos sociais* e *projetos “utópicos”*. Em síntese: [já que] os *Movimentos Sociais* transferem para o futuro uma meta<sup>176</sup>, uma finalidade a ser alcançada, fora da *sociedade existente* e do

---

<sup>174</sup> Cf. COLE, G.D.H. *Historia del pensamiento socialista*, México, 1975, Fondo de cultura economica.

<sup>175</sup> Se faz necessário proceder a um recorte sobre Utopia: “Em sentido libertário, utopia aparece como crítica do presente e consciência antecipadora de um outro futuro. O termo pode também ter o sentido de “exploração de virtualidades, de revolta e ruptura e, sobretudo, de superação de limites sociais e econômicos impostos na realidade” (cf. CATTANI, Antonio David. “Utopia”, in Cattani, Antonio David, *A outra economia*, Porto Alegre, 2003, Veraz, p. 269). De outro lado, em termos explícitos, Bloch fala da função positiva da utopia, na medida em que ela, por meio do instrumento da crítica, age como força propulsora real da história. Tanto em Bloch, como também para Heller e o próprio Adorno, acontece, dessa forma um repensar o marxismo a partir do momento em que ele abandona o realismo “científico” marxista-hegeliano para aderir à grande tradição utópica de matriz platônica-kantiana. Tal posição é também assumida por Marcuse, o qual em *O fim da utopia* observa que é necessário “perseguir a idéia de uma via ao socialismo que da ciência possa conduzir para a utopia e não, como acreditava Engels, de uma via que da utopia conduza para a ciência” (in *Garzanti*, verbete: Utopia).

<sup>176</sup> Entretanto, “A meta não é um fato simplesmente determinado de antemão pela teoria cuja realização se espera que ocorra de modo mais ou menos fatalista, se não que se trata predominantemente de meta *desejada*, ou seja, pela qual se *luta*. É claro que na medida em que se fixa esta imagem futura como meta, e na medida também em que a atuação presente depende

*tempo-presente*, eles poderiam ser vistos tanto como *projetos sociais*, quanto, e simultaneamente, como *projetos utópicos*<sup>177</sup>. A significação destas inferências está no fato de que a presença de determinado Movimento Social no tempo presente [existente] é relativo ao futuro, de modo que aquele Movimento Social só parcialmente estaria vinculado ao sistema social de uma determinada época, quando não paralelo ou exterior a ele, pelo fato de que o projeto depende de um processo fora da reorganização atual da sociedade vista como uma rede viva. Nesse sentido, [faz sentido] o termo *utopia* lido classicamente como um *não lugar, fora do tempo*. No entanto, ao proceder a esse movimento “temporal”, os movimentos sociais necessitam de respaldo antecipatório, o que eles conseguem por meio da adoção de valores. Nesse sentido, como Capra, não há pensamento organizado, ideológico, sem os valores.

Como forma de exemplo, um raciocínio elucidativo poderia se estender para outros movimentos sociais dentro do único grande sistema social [ou civilizatório]. É o caso, por exemplo, da *Doutrina Social da Igreja* [Católica], como uma instituição (por meio de seu “subsistema” a *Teologia da Libertação*, no Brasil), procurou dar forma, igualmente, a um *projeto social*, enquanto re-organização social visando a recomposição de valores [de matriz cristã], que foram [supostamente] retirados de sua estrutura, desvinculados do sistema social ainda pré-moderno [desequilibrando-o], responsável então pela desintegração sistêmica da sociedade no conjunto de seus valores [de fé] e padrões sociais solidários e fraternais condizentes. Nesse sentido, a Teologia da Libertação poderia ser denominada, simultaneamente, de *projeto utópico*, (enquanto prospectiva [escatológica] de realização e acabamento, cuja designação é conhecida por “projeto do Reino de Deus”), como também, de um *contra-movimento* “defensivo”,

---

da mencionada meta, o socialismo tem necessariamente algo de utopia” (cf. Bernstein, 1997, p. 88).

<sup>177</sup> É neste sentido que se pode detectar um conflito entre as ciências positivas e a religião, ou melhor, entre aqueles projetos que transformam suas proposições em dados religiosos (como vimos, quando seu projeto depende de uma fé “transcendental” para transformar em “sociedade ideal”) como aconteceu com o projeto de *sociedade de mercado auto-regulável*. Se Max Weber detectou na fé puritana, de matriz protestante, um espírito que justificasse religiosamente a contenção e a poupança, que se transformaram nas bases para a formação do capitalismo, Polanyi enxerga na “religião” do mercado “auto-regulável” uma magia transcendente que, como um movimento religioso, converte as mentes humanas numa fé inexorável no lucro e no mercado, base do processo civilizatório moderno (cf. Polanyi 1980, Fridman 1989). Tanto podem ser tomados como *projetos utópicos*, os *messianismos* e os *milénarismos*, como também podem ser vistos dentro desta vertente religiosa (cf. Delumeau 1997).

visto sob a ótica da tarefa de reorganizar a sociedade para manter os vínculos de valores e métodos.

É bom lembrar aqui que, para além dos valores adotados por determinado Movimento Social, há também a presença de *categorias filosóficas* que amarram tais discussões, entre *projeto social* e *projeto utópico*, residem [se articulam] nos conceitos [dualistas, binários, dialéticos] [que podem emergir integrados, ou polarizados] mais ou menos explícitos, de *transcendência* e *imanência*: oposição [complementar] entre objeto material, (físico) e objeto *meta-físico*, causal-finalístico. *Transcendência* entendida como contraponto ao dado material-imanente [concreto], e à ação consciente que envolve a noção de *exterioridade*: ao ato de “transcender” [o pensamento] o dado-material, o tempo-presente e o dado [fato] existente, e conferir-lhe significado [simbólico]<sup>178</sup>.

Se os grandes Movimentos Sociais da modernidade ocidental, como o *liberalismo*, o *capitalismo*, o *socialismo*<sup>179</sup> e o *social-nacionalismo*, vistos na perspectiva de *contra-movimentos*, emergiram como *agressivos* e *defensivos*, ao mesmo tempo, ao [do] sistema social, freqüentemente eles também funcionaram praticando “intervenções” de dentro para fora [como defesa interna] do sistema, ou, [e simultaneamente], agredindo externamente o sistema<sup>180</sup>.

E, finalmente, contemplando a modernidade segundo a visão polanista<sup>181</sup> de “sociedade complexa”, com seus “contra-movimentos” de ação e intervenção, poderia-se falar também, em decorrência da implicação de determinados valores, em *avanço da civilização*. Nesse sentido, com a modernidade, se daria o início de um *processo civilizatório*<sup>182</sup> moderno, consciente, de lógica “inclusiva”. A formação

---

<sup>178</sup> “O pensamento deve lançar-se acima dos fatos para interrogar-se, não apenas sobre suas causas mecânicas, mas também sobre o que são, sobre os agenciamentos de enunciação dos quais eles são os anunciados, sobre os mundos de vida e de significação do magma dos quais eles surgem. Remontar até às fontes, tal é o sentido do problema transcendental” (LÉVY, Pierre, “Plissê Fractal”, in VV.AA. *O Reencantamento do concreto*, São Paulo, 2003, Hucitec, p.24).

<sup>179</sup> Incluo aqui, além dos Socialismos assim denominados de “utópicos”, o Marxismo e o Revisionismo [Social-democracia].

<sup>180</sup> Polanyi enxerga no Capitalismo, ao criar o sistema de mercado, um agressor; mas pelo fato de reorganizar e sistematizar a produção da riqueza, um defensor; enquanto o Socialismo [de Owen], seria um movimento defensivo da sociedade ao integrar partes até então desconexas do tecido social (os trabalhadores, a indústria moderna e a autoridade de governo). Cf. também BRUNI, Luigino, em seu artigo “Mercado e sociedade civil: encontro ou desencontro? Algumas reflexões na perspectiva da ‘comunhão’”, in *ABBA, Revista de Cultura*, vol. VI, n.3, São Paulo, 2003, pp. 59-70.

<sup>181</sup> Cf. Conceito aplicado por Fridman (op.cit.).

<sup>182</sup> Processo “civilizatório”, entendido a partir do momento em que é possível estabelecer uma relação entre razão utópica e correntes de pensamento que impulsionaram múltiplas

de redes integradoras em valores e princípios de auto-sustentação poderiam confirmá-lo.

### **3. 1. 4 - movimentos sociais e o [novo] paradigma da integração**

Diante da indagação “se existe uma possível presença de um *padrão* de comportamento de *cooperação* e *associação* [e *integração*]” nos Movimentos Sociais modernos<sup>183</sup>, algo que assinalaria uma emergência analógica numa sociedade complexa, assim como está a *sociabilidade* e a *solidariedade* para as sociedades [simples] primordiais (Durkheim), os pensadores [sistêmicos], contemporaneamente, antes de colocar questões filosóficas tais como “o que é a realidade?”; – ou, “Qual sociedade é contemplada nos modelos dos Movimentos Sociais?” [ou outras]; – as novas perguntas seriam: “Qual sua realidade dentro do inteiro sistema social, ecológico?” – “Qual sua *substância* ”[valores]? – “Qual seu *padrão*?” – “Qual sua estrutura? “; “Qual sua sustentabilidade”?

Seguindo a linha de Fritjof Capra, relativa ao novo *paradigma* do “pensar *ecológico*” (que ele chama também de pensar *holístico*, “sistêmico”) poderia responder à indagação se puder verificar-se no sistema a presença do valor ativo

---

transformações práticas e teóricas que fizeram “avançar a civilização”. O elo entre razão utópica e o espírito iluminista e a filosofia da práxis pode ser estabelecido na medida que essas correntes compartilham dos princípios: o ser humano pode ser livre e desenvolver toda espécie de atividade criativa e autocriativa; vir a ter consciência de si e da sociedade e essa consciência pode vir a ser alargada através da ação prática-crítica, superando dessa forma a alienação e a opressão [Marx]. Nesse caso o processo civilizatório é entendido como o progresso da liberdade e da consciência dessa liberdade. Mas de acordo com o sentido kantiano, liberdade e autonomia não se limitam à esfera individual ou da subjetividade, mas remetem sempre ao coletivo, à emancipação social ampla que possa garantir o bem comum e a vida em sociedade (cf. CATTANI, Antonio David, “Utopia”, in CATTANI, op. cit. p.270-271).

<sup>183</sup> A propósito, BARRETO, trabalhando o termo “Cultura da Cooperação”, descarta a presença de um *padrão*, de uma “natureza” solidária, cooperativa, subsistente na raça humana. Prefere trabalhar a partir das contribuições de Lévi-Strauss, em Antropologia Cultural, [Cf. *Estruturas elementares do parentesco*, São Paulo, 1976] valendo-se do princípio, que o ser humano “constrói sua cultura”, a partir da sua capacidade de transformar a natureza... de modo que a espécie humana teria a capacidade única, em relação às demais, de transformar a si própria, fugindo do determinismo imposto (cf. BARRETO, André Valente de Barros. “Cultura da Cooperação: subsídios para uma Economia Solidária”, in VV/AA, *Uma outra economia é possível – Paul Singer e a Economia Solidária*, São Paulo, 2002, Contexto, pp. 296, 297). Barreto ainda traz as significativas contribuições das pesquisas de Orlick, Kischimoto e Margaret Mead, em torno da presença de “sociedades cooperativas” ou “competitivas” em grupos sociais, como suas “formas de construção social das subjetividades” (cf. cit. pp. 298-303).

da *integração*<sup>184</sup> em detrimento do valor *auto-afirmativo*. Já vimos que, nos *sistemas vivos*, *integração*, *auto-organização* e *cooperação* são categorias complementares e indispensáveis à própria natureza do sistema, sem elas, o sistema retrocede ou se anula.

Do ponto de vista dos valores, os [*contra*]movimentos sociais da modernidade, no entender de Capra, de modo geral, privilegiaram os valores de *auto-afirmação* (do sujeito, mesmo quando afirma o coletivo) e, menos, os de *integração* (dos sujeitos), revelando assim que a prevalência de uma lógica de *interdependência*<sup>185</sup> seria desnecessária. Estes são alguns parâmetros que poderiam ser levados em consideração quando enfrentamos os conceitos modernos de *cooperação “capitalista”* [cf. Marx, Karl, *O Capital*, livro I], de *socialismo-cooperativo* [Polanyi, Owen], de socialismo como *associação-cooperativa* [Bernstein] e *cooperativismo como movimento social histórico* [Singer, Cole, Lasserre], e, finalmente, o conceito de *Economia Solidária* [Singer, Laville, d’Orfeuill]. Ao se constituírem como faces de sub-sistemas econômicos e sociais, visando a *auto-afirmação* diante de outros movimentos<sup>186</sup> como contraponto dialético, pode-se afirmar que os *Movimentos Sociais* da modernidade alcançaram os valores da *interdependência* e da *colaboração*, apenas secundariamente.

---

<sup>184</sup> De acordo com Capra as novas mudanças de percepção e da maneira de pensar, que acompanham o paradigma ecológico, demonstram que há, no movimento da ecologia profunda, um número suficiente de pensadores articulados e eloqüentes que poderiam convencer nossos líderes políticos e corporativos acerca dos méritos do novo pensamento. Mas a mudança de paradigma requer não apenas mudanças na forma de pensar, como também de valores. (cf. CAPRA, 2003, pp.27ss.).

<sup>185</sup> Ao fazer uma análise dos processos civilizatórios calcados no individualismo, Lasserre enfatiza que “o movimento da história se inverte: o individualismo parece ter dado tudo que podia dar e esgota sua fertilidade [...] . “A tendência que se descortina é a de um retorno ao coletivo”, seja em função do progresso técnico (ruptura com as velhas rotinas onde a iniciativa individual e a livre iniciativa estão superadas e onde as fortunas individuais se mostram insuficientes e impõem a sociedade anônima), seja pela condição da classe dos trabalhadores, construída historicamente pelo capitalismo. Conclui que “os trabalhadores compreenderam pouco a pouco que uma mudança profunda de natureza social era necessária e que sua única arma [...] residia na associação, graças à qual seu número, de fraqueza, se transformava em força” (LASSERRE, 1967, p. 6-9, in CATTANI 2002 : 49). Para ele, o Movimento dos Trabalhadores se desenvolve e progride crescentemente em três direções principais: o sindicalismo, o socialismo político e a cooperação. Esta nasceu “no mesmo meio social, na mesma época, da mesma miséria proletária, da mesma opressão, sob o impulso do mesmo espírito que originou o sindicalismo e o socialismo” (LASSERRE, 1967, p. 6-9, in CATTANI 2002 : 49).

<sup>186</sup> Leia-se Liberalismo, Capitalismo.

### **3. 1. 5 - movimentos sociais: valores para além do “individual’ e “coletivo”**

A fronteira demarcatória dos *movimentos sociais* da modernidade, como se deduz, estaria [pendularmente] entre os termos *individual* e *coletivo*. Como foi exposto, a concepção sistêmica, superando as visões [o pensamento] atomista, mecânica, analítica, fragmentária, linear, em prol das concepções *holística*, não-linear, *complementar*, *ecológica*, *interdependente*, *sustentável*, procuraria por uma tensão dinâmica, equilibradora, entre as dois termos. Simetricamente, seria dedutível que os conceitos de *cooperação*, *associação*, *integração*, privilegiassem um [p. ex. o interesse próprio], excluindo outro [preocupação solidária, cooperativa], o que na realidade não se verifica. De fato, eles não acontecem de modo dialético, polarizados em inclusão-exclusão, no mesmo sistema. Não se trata de sistemas binários de “input, output”. Uma terceira entidade deveria ser incluída, como realimentadora do sistema: trata-se da *integração-organizadora* (auto-organização). Contudo, numa consideração de totalidade integradora, é evidente que *partes* e *indivíduos* concorrem a uma dinâmica de unidade-diversidade-unidade (cf. Sahtouris) privilegiando o todo do sistema.

Assim exposto, pode-se inferir, conclusivamente, que tais conceitos valorativos de *cooperação*, *associação* e *integração* podem ser vistos nos *Movimentos Sociais* modernos, menos como *métodos estruturadores* (qualidade, forma) e mais como *valores* [ou *ideológicos* visando alternância do poder; ou pertencentes à uma *razão-utópica*] *auto-suficientes* (especialmente quando se configuram como um sistema fechado).

Há que se verificar [indagar], contudo, se nestes movimentos da modernidade, vistos como *contra-movimentos*, a partir da aquisição de uma *nova consciência* [não ideológica] *de valores*, [pensando numa “racionalidade” sistêmica, equilibradora], haveria uma possível presença de uma lógica “inclusora”<sup>187</sup>, por exemplo, a partir da introdução da Declaração dos *Direitos do Homem* [1793]. A partir da hipótese do nosso sub-tema, embasada na consciência da modernidade [como sociedade complexa] em que acontece a possibilidade de uma superação

---

<sup>187</sup> Cf. conceito em nota..

das reações de tipo dialética<sup>188</sup> [pendular, ou ondulatória], para um conceito da presença de *movimentos agressores* e “*contra-movimentos-defensivos*”, re-equilibradores do sistema social, a nossa hipótese seria de que tal superação poderia se dar a partir, justamente, da “consciência” (especialmente) dos valores embutidos na Declaração dos Direitos do Homem, que cada um dos movimentos sociais assimilou, cujos termos ficaram lapidados nas inscrições: *liberdade, igualdade e fraternidade* [*cidadania* = Polanyi; e *democracia*]; e, por sua vez, a assimilação destes propósitos nos próprios *projetos modernos de sociedade*. Propomos aqui o raciocínio, de acordo com a lógica de Capra, de que os *movimentos sociais* da modernidade, na qualidade de *contra-movimentos* equilibradores (Polanyi), se deslocaram “pendularmente” [quase que exclusivamente] entre dois pólos [eixos]: *liberdade e igualdade*. Tal assertiva não significa adotar uma definição “por redução”, uma vez que, podendo a dedução conter elementos “simplificadores”, a definição que propomos é de *método*, do ponto de vista da implicância e da “consciência dos valores no momento histórico”, diante dos *dados existentes*. Portanto, trata-se de uma adoção do ponto de vista valorativo (axiológico) e estrutural.

Permanecendo dentro de um esquema simplificado, seria possível verificar na proposição do *liberalismo*, por exemplo, a projeção pendular do princípio da *liberdade*, (no sentido da auto-afirmação), da autodeterminação [cf. Capra, op. cit.] do sujeito [indivíduo]. A *livre iniciativa*, que está na base do *processo capitalista-liberal*, estaria diretamente vinculada à proposição dos valores de *liberdade*, (adquiridos a partir da contraposição ao sistema histórico anterior [feudal]) da *auto-determinação*, freqüentemente traduzido como “satisfação do *interesse próprio*” (do lucro, de acordo com a visão liberal, cf. Polanyi, Zamagni, Caillé)<sup>189</sup>. Dentro deste raciocínio, podemos também inferir que seria imediata a localização do *princípio* pendular da *igualdade* na proposição *socialista* [proposição muitas vezes embutida no conceito jurídico de *justiça*], portanto, a

---

<sup>188</sup> Morin lembra que não se pode confundir *dialética* e *dialógica*. A dialética da ordem e da desordem está no nível dos fenômenos, enquanto a idéia de dialógica se situa no nível do princípio, e no nível dos paradigmas, ou seja, mais em nível conceitual (cf. Morin 1977 : 80).

<sup>189</sup> “Historicamente se pode constatar que os liberais cometeram um erro, que foi tomando o lugar da economia, nos dois últimos séculos: “busca de cada indivíduo pelo seu interesse próprio não leva naturalmente à promoção do interesse coletivo. Esta busca não produz, necessariamente – estamos longe disso – do que se chama de interesse geral...”(cf. D’ORFEUIL, Henri Rouillé. *Economia Cidadã, alternativas ao neoliberalismo*, Petrópolis, 2002, Vozes, p. 45).

presença de uma visão a partir do *coletivo*, da *integração*, da *interdependência*, da *distribuição*, em vista da multiplicidade participativa de sujeitos (cf. Negri 2002). Nesse sentido, perante a visão integradora que se deseja afirmar, seja a partir da *igualdade*, seja a partir da *liberdade*, tais valores implicariam, necessariamente, a adoção de uma *visão organizacional* de sociedade [de *organismo*] a partir do conjunto e das partes em relação e interdependência entre si nas suas instâncias, seja da sociedade civil, como dos sistemas de *governo* [e a própria governabilidade], das instâncias econômicas na *produção* das *riquezas* e da sua *distribuição*<sup>190</sup> e na sua relação com o ambiente. Todavia, permanecendo dentro do mesmo raciocínio, um outro dado observável que salta à vista diante desta linha de pensamento, isto é, da presença *valorativa* dos *D.H.* nos Movimentos Sociais, seria a constatação da ausência, [estruturadora-sistêmica, ou quase], do *princípio* (valor) da *fraternidade* no âmago destes grandes *movimentos sociais*, seja no *liberalismo*, no *capitalismo*, no *socialismo*, como no *social-nacionalismo*. O *princípio da fraternidade*, estaria [praticamente] ausente neste movimento pendular, temporal e sincrônico, de equilíbrio-des-equilíbrio-reequilíbrio estrutural, neste movimento [bipolar] de construção-desconstrução. De fato, como valor mais frágil, que une níveis de caráter espiritual, moral-religioso e de tradições filosóficas, no âmago de um processo pendular de bi-polarização, caracterizado pela autonomia *laica*, pela crítica, pelas rupturas e análises, como se caracteriza o pensamento na modernidade, poderia se explicar [verificar] tal ausência. Portanto, infere-se daí uma tentativa, no pensamento social moderno, de superar o valor da *fraternidade*, trabalhando com a autonomia.

---

<sup>190</sup> Para Adam Smith, por exemplo, a riqueza material era apenas um aspecto da vida da comunidade, a cujas finalidades ela permanecia subordinada; ela era um complemento das nações que lutavam pela sobrevivência na história e delas não poderia ser dissociada. Na sua opinião um dos conjuntos de condições que governavam a riqueza das nações derivava da situação de progresso, estacionária ou declinante, do país como um todo. Outro conjunto derivava da importância da segurança e da estabilidade, assim como a necessidade de um equilíbrio de poder. Um outro conjunto, ainda, era proporcionado pela política do governo, conforme ela favorecia a cidade ou o campo, a indústria ou a agricultura. Em conseqüência, somente dentro de um dado arcabouço político é que ele considerava possível formular a questão da riqueza, cujo significado para ele era o bem-estar material do "grande organismo do povo". Seu trabalho não deixa entrever que são os interesses econômicos dos capitalistas que organizam a lei da sociedade; nenhuma indicação de serem eles os porta-vozes seculares da providência divina que governava o mundo econômico como uma entidade isolada. Para ele, a esfera econômica ainda não está sujeita a leis próprias que nos indicam o padrão do bem e do mal (cf. Polanyi 1980 : 121).

### 3. 1. 6 - movimentos sociais e a superação da matriz-cristã

Para explicitar o que acontece na modernidade [vista como sociedade complexa], uma superação da matriz cultural-religiosa cristã [do cristianismo]<sup>191</sup> [que também explicaria tanto a *liberdade* como a *igualdade* e a *fraternidade*], onde a *liberdade* se verifica a partir da introdução do conceito de “sociedade complexa”, vimos, justamente, que Polanyi enxerga na nova sociedade [pós-cristã!] a necessidade do valor da *liberdade* aliada à “consciência [nova] de sociedade”, como “comunidade-cooperativa” [cf. Owen, owenismo], capaz de superar tanto o *indivíduo* (segundo Robert Owen, trata-se de uma liberdade individual não amadurecida ainda pelo cristianismo), quanto o poder centralizador do *coletivismo* fascista, ou na forma de um *socialismo de estado*, limitador das liberdades [exemplo: socialismo soviético]:

A resposta fascista [nacional-socialismo] ao reconhecimento da realidade da sociedade é a rejeição do postulado de liberdade. A descoberta cristã da singularidade do indivíduo e unidade da humanidade<sup>192</sup> é negada pelo fascismo. Aqui está a raiz de sua inclinação degenerativa... Robert Owen foi o primeiro a reconhecer que os Evangelhos ignoravam a realidade da [nova-complexa] sociedade. Ele chamava a isto de “individualização” do homem por parte do Cristianismo e parecia acreditar que “tudo aquilo que é realmente valioso no Cristianismo” só seria incorporado ao homem numa comunidade cooperativa. Owen reconhecia que a liberdade adquirida através dos ensinamentos de Jesus não se aplicava a uma sociedade complexa. Seu socialismo sustentava a exigência de liberdade do *homem numa sociedade como essa* [funcionando no interior do sistema] (Polanyi 1980 : 252).

As tentativas de atuar os valores da *fraternidade*, dentro do contexto de uma sociedade complexa [modernidade, nos movimentos sociais e nas instituições] como “elemento integrador” [terceiro elemento, de síntese] do próprio sistema, ficaram por conta, em geral, do *dado moral-religioso*, cuja intervenção, no sistema

---

<sup>191</sup> Polanyi, assumindo a posição de Owen, considera que cristianismo significa pré-modernidade.

<sup>192</sup> Não dá para negar a consciência de Polanyi sobre a função unificadora que o cristianismo exerceu durante os séculos, até o início da modernidade (quando para ele tem início a “sociedade complexa”), e que tal unidade requer na sua base, o valor cristão da fraternidade: o conceito de pessoa e de comunidade.

social da nova “sociedade complexa”, não se verificaria [por inteiro], seja em sua *forma explícita* [pragmática, operativa], como em sua *forma utópica* [ideológica]. Nas exposições de Polanyi e Fridman, pode-se depreender que tal não acontece pelo fato de que os *Movimentos Sociais* modernos, apesar de terem emergido [também] como reação equilibradora do tecido social, acabaram se posicionando justamente como sistemas paralelos ao sistema social, embora procurassem atuar interferindo e integrando o *sistema como um todo*. Contudo, apesar da consciência da necessidade de os valores de *cooperação*, *associação* e *integração* estarem integrados no âmago das estruturas da organização social, interferindo e realimentando o sistema, os *Movimentos Sociais*, [desconhecendo = não conhecendo] tais regras e leis integradoras do sistema, criaram *sistemas paralelos* [de pensamento], sem conexões comunicativas entre si, servindo-se ora de *projeções utópicas* [como a-temporal], ora *ideológicas* [sustentada em valores próprios], ora *políticas* [pela alternância do poder], ora de análises dialéticas, postando-se do lado de fora do tecido social, na impossibilidade de aplicar no sistema social, como um todo, esses valores de *cooperação*, *associação* e *integração* <sup>193</sup>.

---

<sup>193</sup> Com relação a isso, numa visão socialista contemporânea, encontramos em Negri a consciência da necessidade da *cooperação*: “Com efeito, a cooperação é a pulsação viva e produtiva da *moltitudo*. A cooperação é a articulação de um número infinito de singularidades que entram em composição como essência produtiva do novo. Cooperação é inovação, é riqueza, é a base daquele *surplus* criador que define a expressão da multidão. É sobre a abstração, a alienação a expropriação da criação cooperativa que se constrói o *comando* [ou o Império]. Ele é a apropriação privilegiada, fixada, uniformizada do poder constituinte – é poder constituído, constituição, comando. O mundo é então subvertido: o comando precede a cooperação. Contudo, esta subversão, a racionalidade e a lógica que a exaltam são contraditórias e limitadas a si mesmas, pois elas não detêm a força da própria reprodução. Produção e reprodução do mundo da vida residem somente na multidão, no conjunto processual das relações de liberdade e de singularidade, na convergência criadora de duas diferenças. A cooperação é a forma pela qual as singularidades produzem o novo, o rico, o potente, a única forma de reprodução da vida. A cooperação define a sua racionalidade através da potência. No terreno político, toda definição de democracia que não assume a cooperação como sua chave de leitura e como seu tecido concreto é falsa. O comando é esta falta de verdade. A cooperação é, ao contrário, o valor central da nova racionalidade, a sua verdade. (...) A cooperação é a produção e a reprodução da própria vida. Além do moderno, a racionalidade é a busca das relações criadoras que se instauraram no ser através da cooperação e lhe dá forma. A sua verdade consiste em identificar o momento criador da cooperação e orientar-se sistematicamente em direção a ele. Se a nova racionalidade é, antes de qualquer coisa, racionalidade crítica (ou seja, racionalidade que destrói toda trava, bloqueio ou constrangimento da potência que se exprime na cooperação constitutiva), ela é também a construção permanente dos desenvolvimentos da potência, expressão da tendência construtiva da cooperação (cf. NEGRI, Antonio, *O poder constituinte – ensaios sobre as alternativas da modernidade*, Rio de Janeiro, 2002, DP&A Editores, trad. Adriano Pilatti, pp. 456, ss.).

### **3. 1. 7 - o deslocamento do valor da fraternidade: matriz judaico-cristã**

Na verdade, o valor da *fraternidade* na civilização ocidental moderna, laica, reapresentada a partir dos *Direitos do Homem* (DH, 1793, 1948), todavia, evoca ainda a tradição judaico-cristã, cuja matriz está na concepção [cultural] transcendente de “família humana”. Em tal matriz os seres humanos são vistos como “criaturas de Deus”, como “filhos e herdeiros de um único Pai” (Deus-Pai); sendo, todos os homens, considerados “irmãos” em Cristo (o “filho único e unigênito do Pai”). A matriz cristã “familiar”, cujo fundamento é o conceito de um Deus como “Deus-Pai”, no ensinamento de Cristo, é, ao mesmo tempo, “Deus-amor”, que [amorosamente] partilha seus dons. De “família primordial” [e modelo], origem dos dons e do método comunitário [dos processos de comunhão] a Trindade-uma de pessoas: Pai-Filho-Espírito Santo, “ensina [revela] por meio da palavra de Cristo” o *método* das relações trinitárias (Evangelho de João). Daqui se infere que as três [pessoas] *co-existem* dinamicamente numa “comunidade de amor [amori\_zante]” (Cf. Hemmerle 1997, Boff 1988, Forte 1999, Lubich 2003). “Em comum”, foi o slogan das primeiras comunidades cristãs, e *comum-unicidade*, antes de o termo ser utilizado pelas Ciências Sociais, foi a denominação que se deu, na história, às micro-organizações sociais em torno dos valores de matriz cristã. Só mais tarde foram também assim designadas comunidades as organizações sociais das sociedades simples (no sentido de *não-complexas*), primordiais, como sujeitos, nas quais os laços culturais que “amarram” os vínculos (os elos do tecido social) dos membros entre si, segundo Durkheim, são a *sociabilidade*, a *solidariedade*, a *divisão do trabalho* e as “formas elementares da vida religiosa”. Portanto, diante desta visão, a matriz original [cultural] que sustenta o valor “fraternidade” *como princípio nos Movimentos Sociais*, no processo civilizatório ocidental, ou estaria ausente, ou funcionaria como elemento utópico [religioso], transferido para um futuro fora do existente, [escatológico] ou como elemento ideológico.

### 3. 1. 8 - movimentos sociais entre a crítica, razão científica e integração

Assistimos na modernidade a gênese dos Movimentos Sociais (*contra-movimentos*), que, por sua vez, procuraram se revestir de autoridade suficiente a fim de sustentar a própria “razão científica”, universal, [*imane*nte] e natural [que persegue o curso “racional da natureza”] etc.<sup>194</sup> Já foi notado que Bernstein<sup>195</sup> aponta Marx buscando no *evolucionismo* e na *seleção natural* de Darwin “bases materiais” para a sustentação do desenvolvimento [progresso] [obrigatório] dos sistemas de produção, [sistemas que determinam a *reprodução social* e a própria existência da sociedade], necessários à implantação do *socialismo* como *sistema igualitário* (cf. Bernstein 1997, cf. também Singer 2000)<sup>196</sup>.

Vistas na sua singularidade clássica, as linhas de pensamento em torno dos Movimentos Sociais se verificaram, conforme o método crítico, construindo alternativas opostas, antagônicas, isentas de uma preocupação com o *todo* do sistema: Marx e Polanyi fizeram uma crítica ao capitalismo (ambos – por extensão – criticaram o liberalismo); por sua vez, Polanyi, Bernstein [e Latour] critica[ra]m o marxismo em sua pretensão “científica”. Contemporaneamente Ianni, Chomsky, Korten, Henderson, Santos, por outro lado, criticam a *globalização*, na sua acepção de *sistema de mercado* que expande o desequilíbrio ecológico, desequilíbrio de subsistência, de riquezas, de dominação e de poder. Negri, Deleuze e Guatarri [e Pierre Lévy], criticam o “império”, como falsa instituição de poder “constituente” sagrado, investido de *transcendência* [e virtualidade, segundo Prigogine], proporcionando o retorno [atual] de um novo “sujeito e salvaguarda global da ordem” (Negri 2002). De outro lado, Morin, Prigogine, Mae-Wan Ho, Sahtouris, Margulis, Lovelock, Korten, Daly, Henderson, Maturama, Varela e

---

<sup>194</sup> O próprio Jeremy Bentham, “pai do *utilitarismo*” estava convencido de que havia descoberto uma nova ciência social, a da *moral* e da *legislação*. Ela se fundamenta no princípio da utilidade, que permitia o cálculo exato com a ajuda da psicologia associacionista (Polanyi 1980 : 128).

<sup>195</sup> Cit. BERNSTEIN, 1997.

<sup>196</sup> A obra *Para a Crítica da Economia Política*, [na qual Marx apresenta a idéia de que a sociedade moderna é um organismo de desenvolvimento, que não se pode mudar arbitrariamente nem tampouco se pode petrificar arbitrariamente] apareceu em 1859, coincidentemente no mesmo ano de *A origem das espécies*, em que Darwin fundamenta a tese de que as transformações dos seres vivos podem ser explicadas por meio de causas reconhecidas de modo científico. Ambos inauguraram assim uma nova fase na compreensão do processo histórico e natural. Marx indicou também o papel dos meios técnicos no desenvolvimento da sociedade. Estes fazem surgir novas classes que entram em choque com as existentes e acabam transformando-o numa luta pelo poder: “A história das sociedades humanas é uma história das lutas de classes, que continuam

Dowbor pretendem re-organizar a sociedade, como um todo, a partir dos *dados existentes* e dos desequilíbrios globais, agregando valores de preocupação sustentável e de integração, recolhendo as lições sistêmicas da natureza dos sistemas vivos, como paradigma – tirando proveito de suas características *integradoras, cooperativas e solidárias*<sup>197</sup>.

Não obstante, procurando superar os esquemas clássicos de análise, o que se infere dos *autores* citados, em geral, não seria a presença de posturas críticas por si mesmas, *como um método*. O deslocamento possível, [aproveitando a teoria de Polanyi], estaria na adoção do conceito de “contra-movimentos *defensivos*”: neste sentido, tais posturas pertenceriam a um sistema maior, no qual acontecem tentativas de “salvação” do *sistema humano*, segundo valores — ideológicos, morais ou religiosos — que estes [autores] Movimentos assumem, muitas vezes como método. Sendo assim, visualiza-se, nesta perspectiva, uma interação perceptível entre *pensamento e valores*. O exemplo de Polanyi, ao levantar sua posição, afirmando que não se trata apenas de crítica, [talvez, superação] uma vez que ele busca nos antropólogos a confirmação empírica de sua *matriz sociocultural* e, [Fridman] evidencia que, em continuidade com Marx, Max Weber e Durkheim, Polanyi procura construir uma visão teórica de sociedade equilibrada pelas categorias sociológicas da *sociabilidade* e da *solidariedade* (cf. Fridman 1989), relativizando, em equilíbrio, as instâncias econômicas, da sociedade civil e do poder político, portanto, apontando para valores de *integração*.

### **3. 1. 9 - movimentos sociais entre agressão e defesa do sistema social**

As categorias de pensamento e o desenho do “sistema humano” de Polanyi, como já discutimos, teriam como ponto zero a agressividade [intervenção] do *sistema de mercado* na modernidade<sup>198</sup>, privatizando as relações sociais e incorporando *relações contratuais* nas relações simples e primordiais, fazendo

---

tendo lugar de vez em quando, e que se revestem cada vez de novas formas. Esta é a idéia básica da teoria marxista” (cf. Bernstein, 1997, pp.16ss).

<sup>197</sup> Há que se relevar o esforço educativo, por exemplo, de Asmann e Mo Sung, que emerge da necessidade de “re-organizar” as bases do sistema, iniciando pela reeducação à solidariedade, à esperança, numa sociedade complexa, numa realidade complexa (cf. ASMANN, Hugo; MO SUNG, Jung. *Competência e sensibilidade solidária. Educar para a esperança*, Petrópolis, 2000, Vozes).

romper os elos culturais e os vínculos [conexões] antes marcados pela *sociabilidade* e a *solidariedade* – elementos “substanciais” das estruturas humanas e sociais. No lugar de um “sistema humano, social” a *nova sociedade* emergente vai surgir como um “sistema de mercado”, incorporando naquele o próprio pensamento, a nova visão de mundo, contendo os “novos valores” [padrões morais]. Em decorrência de tal agressão, a sociedade humana (o “tecido social”) se vê forçada (por um elemento estranho ao seu *padrão*, sua *estrutura*, ao romper suas conexões) a mudar suas bases (seu *eco-sistema*) para outras bases *agressivas* ao mundo moral do qual fizera parte até então. Visualizando a sociedade como um “todo” que recebe, no seu interior, os estímulos à mudança de origem externa, com isso lhe parece razoável deslocar sua tese para *movimentos defensivos* [re-equilibradores], e não em torno de *interesses de classe* [que nesse caso se revestiriam de matrizes ideológicas, mecânicas, analíticas] e sim, em torno de *substâncias sociais* ameaçadas pela “religião” do mercado auto-regulável<sup>199</sup>. Ao se posicionar manifestando categorias sociológicas de *abandono-proteção/associação* e *solidarização*, numa tensão em “re-organizar a sociedade”, em recuperá-la de suas “substâncias” perdidas na modernidade, Polanyi utiliza para isso o modelo do *industrialismo-organizado-comunitário* de Owen, com *liberdade* e *cooperação*, porém, trabalhado [assumido] com uma categoria nova, a de *sociedade complexa*. Apesar do conceito “comunitário” que os autores notam, se trataria de uma ação que não se desloca para fora do eixo central das instâncias da sociedade como tal [sociedade como um sistema abrangente, em suas conexões de vizinhança, cultura, parentesco, etc. no presente existente], para manter-se dentro do próprio sistema, a fim de reorganizá-lo a partir de seu âmago, dentro de suas substâncias: os vínculos de coesão, sociabilidade, solidariedade [comunhão]<sup>200</sup>. O mais pertinente seria

---

<sup>198</sup> Owen também vai combater o “espírito competitivo” presente nas fábricas como elemento destruidor dos padrões do caráter humano (cf. Cole, 1975).

<sup>199</sup> Pode-se inferir uma substituição “simples”, lembrando aqui a função da *religião*, na acepção de Durkheim, como valor *coercitivo*, e, ao mesmo tempo, *organizador* dos vínculos de coesão da sociedade.

<sup>200</sup> Dento do mesmo princípio, Bernstein demonstra perceber, inclusive, uma função de *contra-movimento* “defensivo” no próprio *liberalismo*, em vista de cujos efeitos no socialismo, ele vai chamar o próprio socialismo de “liberalismo organizante”. Segundo o autor, “o liberalismo teve historicamente a missão de romper as cadeias que agrilhoavam a economia e que as correspondentes organizações da lei da Idade Média tinham imposto ao avanço da sociedade. O fato de se ter mantido, de início, a forma estritamente burguesa do liberalismo não evita que se exprima, de fato, um princípio geral muito mais lato de sociedade cuja perfeição culminará no

afirmar tratar-se de um *industrialismo-organizado*-corpo social, já que sua forma aparece como um propósito *integrador*.

O que é necessário ressaltar, aqui, é o significado que pretendemos dar ao termo “organização”, que não diz respeito ao efeito de “dar nova ordem”, ou mesmo de “ordo” [equilíbrio estático] dos clássicos gregos; ou no sentido de “ordenar racionalmente, intencionalmente a ação” (Weber), e sim, o termo “re-organizar”, estaria no sentido de “voltar a ser orgânico”, [criativo-dinâmico-vivo] que pode ser entendido, [como já vimos em Prigogine, Morin e Dowbor], em suas categorias “substanciais” que estão em *tensão de equilíbrio dinâmico* [de caos-ordem-desordem-ordem] perante o todo do sistema. Poderia ser aludido ao conceito de “revitalizar” [um sistema vivo], de permitir que o sistema se mantenha equilibrado em sua dinâmica auto-reguladora [*autopoiética* – Varela].

### **3. 1. 10 - movimentos sociais como processo de uma lógica de “inclusão”**

Categorias aplicadas aos Movimentos Sociais, como *associação* (nas esferas sociais, políticas, econômicas e humanas), *re-distribuição* [da riqueza produzida, na esfera da Economia Política] e a aplicação do *princípio cooperativo* (na gestão, na propriedade dos meios, na produção de mercadorias, na sua distribuição – e , diria, no *dom*, como operação de partilha), também poderiam ser lidas (nestes movimentos sociais “pendulares”<sup>201</sup> da modernidade) como vimos, como movimentos de “inclusão” (servindo-nos da terminologia atual da esfera sócio-política, ética e dos movimentos sociais). Seguindo essa linha de discussão, a história da modernidade poderia ser lida como “séculos de preocupações *distributivas*”, de “inclusão-exclusão”.

Vistas pelo seu fenômeno, neste sentido, poderia ser verificável um processo de “tentativas” de soluções inclusoras, com efeitos mais ou menos evidentes para o

---

socialismo. O socialismo não criará novas servidões de qualquer espécie que seja. O indivíduo tem de ser livre, não em sentido metafísico, como os anarquistas sonharam – isto é, livre de todos os deveres ante a comunidade – mas livre de toda a compulsão econômica na sua ação e escolha de uma ocupação. Tal liberdade só é possível para todos através de organização... Nesse sentido, poderá chamar-se ao socialismo de “liberalismo organizante”, visto que, quando se examinam mais de perto as organizações que o socialismo requer, e como as quer, o que se diferencia das organizações feudais, idênticas só na aparência externa, é precisamente o seu liberalismo, a sua constituição democrática, a sua acessibilidade... (cf. BERNSTEIN 1997, cit.p. 119).

<sup>201</sup> Sem diminuir a sua sistematicidade e integração com todos os outros movimentos sociais.

sistema social, para se proceder à *distribuição da riqueza*, procurando equilibrar o “*ecossistema humano*” (cf. Smith, texto citado). Como já vimos, na sua linearidade histórica, tais tentativas estariam presentes, ora por intermédio de métodos assistenciais<sup>202</sup>, [filantrópicos ou institucionais]; ora por meio de *projetos utópicos* de sociedades projetadas no futuro (seja com experiências locais, [utópicas] não-sistêmicas, veja-se Beller, Bentham, Saint-Simon, Fourier, Le Blanc e Owen); ora por meio da projeção de uma “sociedade da felicidade”, do progresso e da satisfação do desejo, como o capitalismo [liberal], com sua idéia de um sistema de mercado como “inclusor”, como equilibrador da sociedade (e especialmente, o néo-capitalismo liberal e a “sociedade de consumo”); ora, por meio das perspectivas de uma “sociedade igualitária”, livre e progressista, do projeto *socialista*, [de acordo com Delumeau [1997] aqui estariam incluídas, também [por ele tematizadas] as “sociedades messiânicas”]; [ou até mesmo por processos de controles populacionais perante os desequilíbrios da escassez alimentar, cf. Townsend, Malthus, apesar de seu fenômeno agressor]; ou por meio dos processos de socialização dos *meios de produção e distribuição*, em economias de planejamento centralizado nas mãos do Estado (cf. “Socialismo de Estado”, segundo Polanyi); ou, [até mesmo], por intermédio de políticas sociais nos modelos da social-democracia (cf. as políticas do *welfare-state*, com o Estado intervencionista, procurando equilibrar o sistema capitalista com a distribuição do bem-estar social; cf. especialmente as contribuições de Keynes<sup>203</sup>).

Todavia, o que se propõe relevar aqui, neste sub-tema, como portador de valores [sistêmicos] de cooperação, associação e solidarismo, seriam os trabalhos que depositam sua confiança na eficácia do método *cooperativista-associacionista*, deslocando o controle dos *meios de produção e de distribuição* (cf. Singer 2002), seja das mãos de um *Estado centralizador*, dentro dos sistemas socialistas, seja como alternativa socializada dentro da iniciativa privada, concentradora, do modo capitalista de produção (cf. Benevides Pinho 1966, Singer 2002). Na atualidade trabalha-se como modelo de distribuição *includente*, o movimento por uma

---

<sup>202</sup> Veja-se a “Poor’s Law” e seu aprimoramento “Speenhamland”, na Inglaterra; os projetos de “Renda Mínima” e “Fome Zero” da atualidade brasileira.

<sup>203</sup> Na linha do pensamento herdado de Keynes o Estado deve corrigir a característica básica do capitalismo que é aquela de saber produzir mas não conseguir distribuir. Com um processo de impostos cada vez mais progressivos sobre os ricos, o Estado deveria distribuir a riqueza por meio de políticas sociais que atinjam a grande massa da população (cf. Dowbor 1998 : 140).

*Economia solidária*, de soluções sistêmicas, seja como “recuperadora dos empregos”, ou de responsabilidade pelo exercício da justiça, da igualdade e dos vínculos de solidariedade, [como valor] e na qualidade do “bem-viver” (cf. Singer, Laville<sup>204</sup>, Rouillé d’Orfeuil e outros). Há que se lembrar, também, os métodos [valores] e preocupações distributivas numa ótica de *responsabilidade social*, presentes hoje no bojo de uma economia globalizada<sup>205</sup>.

São todas tentativas que se configurariam como variações e desdobramentos dentro da mesma *preocupação* de uma lógica *inclusiva*<sup>206</sup>; que, na qualidade de tentativas re-equilibradoras, vistas como um eixo sistêmico e humanizador, perpassam a história dos últimos séculos, até o tempo presente, em alternativas de “auto-proteção” dos *sistemas humanos* perante os processos de agressão [processos de auto-afirmação, agressão aos ecossistemas humanos e ecológicos e de instrumentalidade utilitária], diante da imposição de *sistemas de mercado*, de sistemas concentradores de energia e de riqueza; sistemas não-distributivos, acumuladores, não-sistêmicos (cf. Autores cap. 2,3).

---

<sup>204</sup> LAVILLE, J. L. *L'économie solidaire – une perspective internationale*, Paris, 1994, Desclée de Brouwer.

<sup>205</sup> Permanecendo dentro da racionalidade vigente de Economia Globalizada, há igualmente um movimento de “Responsabilidade Social”. Dentro desse universo salienta-se a proposta de James Tobin (Prêmio Nobel de Economia em 1981), propondo a aplicação de uma taxa mundial (denominada de “Tobin Tax”) sobre a especulação financeira, cujo recurso, extraído dos capitais especulativos e dos investimentos, segundo o modelo de vasos comunicantes, serviria para a constituição de um fundo social, para financiar o desenvolvimento dos países e das populações mais pobres.

<sup>206</sup> “O passo decisivo rumo a uma *sociedade justa* é tornar a democracia genuína, *inclusiva*”. (GALBRAITH, John Kenneth. *A sociedade justa*, p.160).

## 3. 2 Socialismo e integração possível

### 3 . 2. 1 - o “valor” de associação–cooperativa

Os confrontos que emergem em Polanyi, entre *socialismo utópico*, *socialismo com industrialismo*, *marxismo*, *socialismo de Estado* (soviético), como já verificados sumariamente, servem de pano de fundo para as controvérsias [e os deslocamentos] entre *socialismo*, *associacionismo e cooperativismo* [e no caso, também a forma atual articulada de *Economia Solidária*] que é preciso verificar em seus desdobramentos existentes na história. Se trataria de evidenciar a presença de um eixo *integrador* [complementar] que teria perpassado os movimentos sociais modernos e que teria feito vincular o movimento ao sistema social em seus padrões de *sociabilidade e solidariedade*. Seguindo pistas sistêmicas presentes em Owen, K. Marx e Polanyi, seria possível deslocar o conceito [clássico] de *socialismo revolucionário* para uma categoria de “associacionismo-cooperativo”, ou de “sociedade [empresa] cooperativa”. Ou melhor, procuraremos focalizar uma representação de *Socialismo*, como Movimento Social, que, de acordo com Polanyi, contenha em si um valor agregado, de “auto-defensor” do sistema social, em seus padrões danificados. Com a adoção do “princípio cooperativo-associacionista”, se pretenderia [ao evidenciar] restaurar os vínculos de *sociabilidade e solidariedade* [com liberdade e igualdade] nos processos históricos de *reprodução social*<sup>207</sup>. Nesse sentido, tal deslocamento poderia corroborar a afirmação de Polanyi e Fridman, de que os grandes *Movimentos Sociais* da modernidade surgiram [antes de mais nada], como “contra-movimentos” defensivos a fim de recuperar as “agressões” ao tecido

---

<sup>207</sup> De acordo com Singer “trata-se de uma concepção de socialismo que dominou a infância e a adolescência do movimento operário europeu e que nunca desapareceu inteiramente, mas foi ofuscada pela perspectiva da “tomada do poder” seja pelo voto, após a conquista do sufrágio universal, seja pela força, após a longa série de revoluções armadas vitoriosas, inaugurada pelo Outubro soviético. É a concepção de que é possível criar um novo ser humano a partir de um meio social em que a cooperação e solidariedade não apenas serão possíveis entre todos os seus membros mas serão formas *racionais* de comportamento em função de regras de convívio que produzem e reproduzem a igualdade de direitos e de poder de decisão e a partilha geral das perdas e ganhos da comunidade entre todos os seus membros” (CF. SINGER, Paul. *Introdução à Economia Solidária*, São Paulo, 2003, Perseu Abramo, pp.116).

social, desferidas pela afirmação [e adoção capitalista] do “sistema de mercado auto-regulável” e pela transformação do trabalho humano em mercadoria<sup>208</sup>, e ao mesmo tempo, como concentrador dos meios de produção, e precário distribuidor das riquezas e do capital.

Além da contribuição intuitiva de Polanyi, em proceder a esse deslocamento de sentido, a partir do exemplo [modelo] de Owen, seria possível, igualmente, proceder a uma tentativa de síntese do significado que tal deslocamento confere ao *processo civilizatório* [no sentido de processo como um único sistema], a partir de outras fontes históricas e registros, também estas com leituras interpretativas, como as de Robert Dale Owen, Bernstein, Cole, e, atualmente, com a contribuição de Paul Singer e sua “re-criação” do movimento social na veste de *Economia Solidária*<sup>209</sup>.

### **3. 2. 2 - princípio cooperativo e solidariedade nas origens do processo industrial**

Ficou assentado que existe uma unanimidade em creditar ao nome de Robert Owen o pioneirismo na aplicação de práticas socializadas do trabalho cooperativo na fábrica moderna, a partir das experiências em New Lanark (cf. também Cole, Marx<sup>210</sup>, Pinho, Polanyi, Redondo, Fridman e Singer). A visão de conjunto de Owen, da inteira sociedade, em suas instituições e relações, respondia também ao sistema social “como reação pelo espantoso empobrecimento dos artesãos provocado pela difusão das máquinas e da organização fabril da produção” (Singer 2002 : 24, Polanyi 1980 : 123). Redondo, em seu texto analisado

---

<sup>208</sup> Owen acusou o sistema industrial de deformar o caráter das pessoas, ao recorrer à ambição humana, inculcando nelas a luta pela competição, como também, devido às péssimas condições físicas do ambiente de trabalho que “as vítimas do novo sistema industrial estavam obrigadas a viver desde a tenra idade” (cf. Cole 1975, p. 96). Além do mais, tais agressões, ainda, segundo Owen, acontecem com o sistema capitalista, porque o capitalismo converte o trabalho numa *mercadoria*, cujo valor é medido segundo as leis competitivas do mercado, e não pela norma da justiça natural (Cole, idem, p.113).

<sup>209</sup> Particular do nosso sub-tema que será examinado adiante.

<sup>210</sup> O próprio Karl Marx é do mesmo parecer: “Robert Owen, o pai das cooperativas de produção e de consumo... não só tomava, praticamente, o sistema fabril como ponto de partida para seus experimentos, mas o considerava, teoricamente, o ponto de partida da revolução social” (MARX, Karl. *O Capital*. Crítica da economia política, Rio de Janeiro, 2002, Civilização Brasileira, trad. Reginaldo Sant’Anna, em nota p. 568).

anteriormente, ressaltava que a aplicação do princípio cooperativo por Owen, se origina, antes, na qualidade de um empreendedor bem-sucedido, pela sua preocupação em “organizar a produção”, em “qualificar internamente as relações de trabalho”; em “humanizar e racionalizar os métodos de produção” (Redondo); e “depois” [mas também, simultaneamente] para elevar os padrões da qualidade de vida e das relações, perante o novo modo de produção” a fim de torná-lo solidário, participativo, inclusivo (Cole, Singer).

Como afirma Polanyi, para Owen, não lhe bastou organizar e transformar um meio de produção apenas numa “sociedade cooperativa”, como um meio de produção antagônico ao sistema de produção capitalista: seu modelo incluiria outros valores:

Embora tenha sido a fonte do socialismo moderno, suas proposições [de Owen] não se baseavam no tema da propriedade, que é o aspecto legal apenas do capitalismo. Atingido o novo fenômeno da indústria, como havia feito Saint-Simon, ele reconheceu o desafio da máquina. Mas o traço característico do owenismo foi sua insistência na abordagem *social*: ele se recusava a aceitar a divisão da sociedade em esferas econômicas e políticas, e, em conseqüência, rejeitava a ação política. A aceitação de uma esfera econômica separada teria implicado o reconhecimento do princípio do ganho e do lucro como a força organizadora da sociedade, e isto Owen recusava-se a fazer. Seu gênio reconheceu que a incorporação da máquina só era possível numa nova sociedade. O aspecto industrial das coisas, para ele, não se restringia ao econômico (isto teria implicado uma visão de mercado da sociedade que ele rejeitava). New Lanark lhe havia ensinado que na vida do trabalhador o salário era apenas um entre muitos outros fatores, como as circunvizinhanças natural e doméstica, a qualidade e os preços das mercadorias, a estabilidade do emprego e a segurança na posse da terra. (As fábricas de New Lanark, como algumas outras firmas antes delas, como já referidas, conservavam seus empregados na folha de pagamento mesmo quando não havia trabalho para eles). Mas havia muito mais nesse ajuste. A educação das crianças e dos adultos, a provisão do lazer, a dança e a música e a suposição geral de que uma moral elevada e padrões pessoais para velhos e jovens criavam a atmosfera na qual a população industrial como um todo atingia um novo *status* (Polanyi 1988 : 174).

Se é possível afirmar que, inicialmente, Owen aplicou o “princípio da cooperação”, e da “solidariedade”, motivados pela melhoria da produtividade do trabalho, é também verdade que, diante do poder da fábrica de destruir o “caráter” e os vínculos de dignidade e solidariedade das pessoas, Owen procurou transformar a fábrica num novo meio de produção, como um todo orgânico, assimilando as novas regras do industrialismo, com a presença da máquina e da organização, como um sistema integrado, mas impondo novos padrões defensivos:

“Por estes detalhes vocês verão que, desde quando assumi a direção da empresa, considerei os trabalhadores, juntamente com os mecanismos e todas as outras partes do estabelecimento, como um sistema composto por muitos elementos. Era minha obrigação e meu interesse que cada um dos trabalhadores, assim como cada setor, cada engrenagem e cada roda, pudessem realmente cooperar afim de produzir o maior benefício pecuniário para todos”<sup>211</sup>.

A intenção de Owen é o benefício “para todos”<sup>212</sup>. Na realidade seu pensamento havia avançado muito mais: “Havia chegado à convicção de que, se é justo que o capitalista que empregava seu dinheiro na fábrica deveria ter a sua recompensa, contudo, haveria que se limitar a um ganho “moderado” [equilibrado distributivamente]; e que, depois de cumpridas todas as necessidades da empresa, havendo sobras, estas seriam acumuladas, não apenas para proporcionar mais e melhores instrumentos de produção [para investir na própria empresa], mas também, para serem utilizadas no fomento do bem-estar dos trabalhadores empregados” (cf. Cole 1975 : 97). Além do mais, Owen foi o primeiro a aceitar dos próprios empregados o princípio de “direitos do trabalhador”, formulado pela primeira vez depois da Revolução Francesa, e que haveria mais tarde de chegar a se transformar numa parte vital do credo *socialista* (Cole, idem : 97). Reconheceria também que seus empregados teriam, realmente, direito a participar da empresa, num modo integrado com os gerentes, e com os que dispunham do capital (cf. Cole, *Idem* : 98).

---

<sup>211</sup> Cf. OWEN, Robert Dale (1967), *Threading my way. An autobiography* [1874], New York: Augustus M. Shelley. Textos, em <<http://athena.louisville.edu/a-s/english/subcultures/colors/red/jtrieb01/RDO3.html>>.

<sup>212</sup> Também incluía os proprietários, uma vez que Owen, sendo o sócio principal, ocupava o cargo de diretor da fábrica.

O interesse no crescimento da produção e na *interação* entre trabalhador-máquina-empresa, comunidade [sociedade] é também o resultado da introdução de um método educativo de formação [qualificação] profissional e humana, em vista de dotar os trabalhadores, seja de aptidões para enfrentar a complexidade que a *nova divisão social* do trabalho, industrial e produtiva, requeria (cf. Redondo, *idem*, *idem*), seja como correção dos padrões [morais] danificados pelo sistema fabril. Nesse sentido, é possível entrever, aqui, em primeiro lugar, uma “visão de conjunto da empresa”, como uma continuação das relações da sociedade. Saltam à vista as preocupações “solidárias”, “valorativas” [inclusoras] de Owen, com um sentido de melhoria social das condições de trabalho, da participação, da valorização, da melhoria da produtividade, [como também melhora da qualidade de vida da fábrica, fortemente agressora ao “status humano social]”<sup>213</sup>.

Após esse período inicial, período “valorativo” de Owen, num segundo momento (a partir de 1825), vai se falar da existência de um “owenismo intelectualizado”, que ultrapassa as fronteiras da fábrica, como um verdadeiro Movimento operário<sup>214</sup>, onde a recomposição das relações da comunidade no interior do mundo industrial e da abdicação do valor do ‘progresso’, perseguido a todo custo”, como valor de integração (cf. Fridman, cit. : 184). Em seu movimento integrador, antes ele procura costurar, dentro de uma nova atmosfera de relações complexas, a confiança e a integração humana, as relações de comando [gestão]

---

<sup>213</sup> A noção básica que inspirou a doutrina do socialismo cooperativista de Owen está expressa com toda simplicidade nas seguintes passagens... do primeiro de seus *Essays on the formation of Character*, intitulado mais tarde de *A New View of Society* (1813). Owen acusava o sistema industrial de formar mal o caráter das pessoas, tanto pela luta em busca da competição e por recorrer à ambição humana, como também devido às más condições físicas e do meio ambiente no qual as vítimas do novo sistema estavam obrigadas a viver desde a tenra idade. Por isso, destacou a enorme importância da educação como instrumento para transformar a qualidade da vida humana (cf. Cole 1975 : 96).

<sup>214</sup> Porém, a maior parte dos propagandistas principais da cooperação aspiravam a coisas maiores... em pouco tempo [Owen] se colocou à frente de um movimento considerável e foi obrigado a revisar suas opiniões com relação aos meios que tinham de se empenhar para realizar suas idéias. Os cooperativistas e os membros dos sindicatos que o ouviam, de nenhum modo estavam inclinados a colocar sua confiança no governo ou nas autoridades benfeitoras, ou em empresas filantrópicas dirigidas por ricos. O que pensavam era numa nova classe de estrutura democrática que as emanciparia da opressão dos capitalistas e da classe média e lhes permitiria poder dirigir autonomamente os próprios negócios, e... Owen teve que acomodar sua propaganda a estas aspirações (cf. Cole 1975. p.109).

e as relações com o meio de produção e a tecnologia, e depois, eleva-se para a sociedade como um corpo.

### **3. 2. 3 - revolução social versus revolução política**

Entre os motivos que deram ensejo à revolução social [socialista], no princípio do século XIX, na Grã-Bretanha, Singer adota a posição de *socialismo* como um movimento amplo, originado, sobretudo, “pela reação das classes trabalhadoras à implantação do capitalismo industrial; pela criação de instituições que contradizem a lógica intrínseca do capitalismo, sendo as mais importantes, entre elas, os sindicatos, o sufrágio universal [...], a legislação do trabalho e a seguridade social [...]; e o movimento cooperativista, em suas diversas manifestações” (cf. Singer 1998 : 12). Assim considerado, o movimento [trabalhista] teria fundado seus alicerces com a implantação de instituições contrárias ao capitalismo, resultantes das lutas do movimento operário contra certas tendências imanentes do capitalismo, como a concentração de renda e da propriedade [como um sub-sistema concentrador de energia, que bloqueia o resto do sistema], a exclusão social (que toma como forma predominante o desemprego) e a ‘destruição criadora’ de empresas e postos de trabalho” (cf. *idem*, p. 19)<sup>215</sup>.

As linhas demarcatórias entre *revolução política* e *revolução social*, podem oferecer uma idéia do *lugar* em que os valores da *cooperação*, *associação* e *integração* ocuparam nos movimentos sociais modernos. De seu lado, Marx vai

---

<sup>215</sup> Esclarecedor o texto de Machado, ao levantar as questões sobre as reelaborações teóricas conduzidas por Singer, em torno da distinção entre *revolução social* e *revolução política*: [É necessário] “desfazer a confusão entre as revoluções políticas e as revoluções sociais” (cf. SINGER, Paul. *Uma utopia militante, repensando o socialismo*, Petrópolis, 1998, Vozes, p. 19). Enquanto as revoluções políticas seriam “episódio[s] de transformação institucional das relações de poder” (Singer, *idem* : 11), “bem delimitados no tempo, em que é possível reconhecer o emprego genérico da violência, embora ele estivesse longe de ser essencial ao processo” (*idem*, *idem* : 18), a revolução social designa o “processo multissecular de passagem de uma formação social a outra” (*idem* : 11). As revoluções políticas são portanto marcos concentrados no tempo de “uma jornada muito mais longa” (*idem* : 21), isto é, de uma revolução social. [...] Parece-me que vinha sendo verdade que “a noção de revolução política ofuscou a de revolução social” (*idem* : 10), e que enfatizar a noção de revolução social é uma contribuição interessante [necessária] à compreensão dos processos de mudança histórica (cf. MACHADO, João, “Revolução Social/Revolução Política”, in Vv/AA, *Uma outra economia possível – Paul Singer e a Economia Solidária*, São Paulo, 2003, Contexto, pp. 99, 100).

deixar claro, em suas análises, que o trabalho cooperativo, no regime capitalista, ocuparia o lugar da “alma” do próprio processo capitalista, uma vez que é justamente a apropriação da “força coletiva do trabalho” que faz crescer com maior velocidade a concentração do capital nas mãos dos proprietários, e que, pela sua força concentradora, bloquearia a circulação do sistema, produzindo automaticamente exclusão [dissipação] de partes do sistema. Vejamos.

### **3. 2. 4 - Karl Marx e a cooperação: fonte gratuita de “mais valia” e necessidade de comandos [controles-poder] para manter o sistema**

Quando em 1867 Karl Marx publicou a primeira parte (do Volume I) de *O Capital*<sup>216</sup>, a experiência do *Socialismo*, como “associacionismo cooperativo”, alcançava um razoável desenvolvimento, especialmente na Inglaterra. Singer traz o registro (Cole 1944) de que já na década de 1850-1860, por toda a Grã-Bretanha, “o cooperativismo de consumo estava se desenvolvendo vigorosamente, e muitas cooperativas de produção, especialmente moinhos de trigo, eram fundadas pelas cooperativas de consumo”<sup>217</sup> e o produto colocado na rede de distribuição cooperativa. De fato, Singer traz os números: nos anos seguintes, entre o período de 1862 a 1880, encontram-se [na Inglaterra] registros de 163 cooperativas de produção, além de muitas outras que eram apontadas como Sociedades Anônimas, mas que, na realidade, funcionavam em parte como cooperativas, ao menos na origem (cf. Singer 2002 : 47; Cole 1944, 1975).

Nesse contexto dinâmico, em sua nova obra *O Capital*<sup>218</sup>, Marx traria, sem dúvida, suas análises sobre a *cooperação*. É bom ressaltar que essa análise aparece logo no primeiro livro, como desdobramento do *Para a crítica à Economia Política*<sup>219</sup>

---

<sup>216</sup> Vale lembrar que a segunda parte do primeiro volume vai ser publicada em 1873; no entanto, os outros dois volumes vão aparecer, sob os cuidados de Engels, só mais tarde, (após a morte de Marx em 1883), respectivamente em 1885 e 1894.

<sup>217</sup> SINGER, Paul. *Introdução à Economia Solidária*, São Paulo, 2003, Perseu Abramo, p. 46. Os “Eqüitativos de Rochdale” (assim denominado o primeiro “Armazém Cooperativo”), iniciado em 1844, já era o resultado de todo um movimento de *Socialismo Associacionista* que tinha suas origens em New Lanark, por volta de 1817, por meio de Robert Owen (cf. também COLE, G.D.H. *A Century of Co-operation*. Manchester, Cooperative Union Ltd., 1944).

<sup>218</sup> Cf. MARX, Karl. *O Capital*, Rio de Janeiro, 2002, Martins Fontes, trad. Reginaldo Sant’Anna, pp.375-388.

<sup>219</sup> Segundo Cole, o desenvolvimento das teorias econômicas anti-capitalistas teve geralmente a forma de revisão crítica das doutrinas dos economistas clássicos, e, essencialmente, eram o

(publicado em 1859), época que ainda coincide com o período de sua permanência na Inglaterra<sup>220</sup>, o que nos leva a deduzir que Marx deveria ter ciência do adiantado curso do Movimento cooperativo naquele país. Contudo, como o texto não enfrenta diretamente a questão sob o ponto de vista do Movimento cooperativo, fazendo-lhe referência em apenas numa de suas notas, há que se inferir que Marx não pretende dar relevo ao Movimento cooperativo como forma [privilegiada] de crítica ao capitalismo<sup>221</sup>. Ele se detém na análise do *princípio* do trabalho “em cooperação” e de sua significância direta para as vantagens de ganho na revolução industrial e capitalista plenamente em curso.

Essencialmente prático-crítico, Marx produz em sua obra uma interpretação do capitalismo, [que parece se encontrar no momento mais desenvolvido de sua existência como regime], e, ao mesmo tempo, leva à condução de uma superação daquele regime por meio de um outro regime de produção. As leis da dialética, assim como a história da sociedade humana, [segundo a visão de Marx], ambas são extraídas da Natureza, e estas, por sua vez, vão se identificar com as leis gerais das fases do desenvolvimento histórico, como, por exemplo, o desenvolvimento do pensamento. Uma destas leis gerais para Marx é a *lei da transformação da quantidade em qualidade e vice-versa*<sup>222</sup>. Seguindo a coerência metodológica de Marx, atenho-me a esta “lei” como chave de compreensão do termo *cooperação*.

Em síntese, [daquelas poucas páginas], Marx vai dizer que um número de trabalhadores reunidos em forma de *cooperação* no trabalho, encontra-se diante de uma situação propícia a criar uma “força produtiva nova”, a chamada “força coletiva”. Esta força nova, que vai melhorar a capacidade de produção, opera

---

mesmo ponto de partida que mais tarde empregou Marx em seu ataque exposto no *Para a crítica da Economia Política* e nos primeiros capítulos do *O Capital*. Realmente, Marx, a esse respeito, recolheu e incorporou ao seu sistema mais amplo uma doutrina que seus antecessores tinham desenvolvido em forma crítica da doutrina de David Ricardo (cf. COLE 1975, p.111).

<sup>220</sup> De fato, na apresentação ao primeiro livro, abaixo da assinatura de Karl Marx, está o local: “Londres, 1867” (cf. edição brasileira de *O Capital*, Martins Fontes, 2002).

<sup>221</sup> A propósito, encontra-se no texto *18 Brumário* (1855/1856), a seguinte observação (o texto traduzido pela Editora Centauro encontra-se em itálico): “Lança-se em parte para experiências doutrinárias, bancos de trocas e associações operárias, isto é, para um movimento no qual renuncia a revolucionar o velho mundo com a ajuda dos grandes meios que lhe são próprios, e tenta, pelo contrário, alcançar sua redenção nas costas da sociedade, de maneira privada, dentro de suas condições limitadas de existência, e, portanto, necessariamente fracassa” (MARX, Karl. *O Dezoito Brumário de Luís Bonaparte*, São Paulo, 2000, Centauro, 2ª. ed. p. 26).

<sup>222</sup> Juntamente com as outras duas: a *lei da interpenetração dos contrários* e, a *lei da negação da negação* (cf. KHLYYABICH, I. *Pequena História da Filosofia e Dicionários dos Principais Termos Filosóficos*, Ed. Argumento, 1967).

uma verdadeira revolução nas condições materiais [primárias] do processo de trabalho. Tal transformação de forças, quando está a serviço do *capital*, só faz crescer a massa da *mais valia*, aumentando assim a exploração da força de trabalho pelo *capital*. Há que se levar em conta, todavia, que “antes de tudo, o motivo que impele [e o objetivo que determina] o processo de *produção capitalista* é a maior expansão possível do próprio *capital*, isto é, a maior produção possível de *mais valia*, e, como resultado final, a maior exploração possível da força de trabalho” (Marx 2002 : 384). Logo, não acontece, da parte do capitalista, o reconhecimento de que, ao se tratar de um trabalho cooperativo, ele deveria acrescentar, à paga do trabalhador, um valor adicional, qualitativamente, ao próprio trabalho do indivíduo, e à produção.

Portanto, a análise [também antropológica] de Marx, mostra que não se trata, apenas, da elevação da força produtiva do indivíduo. O simples contato social, na maioria dos trabalhos produtivos, provoca no ser humano uma espécie de “emulação”, dotando-o de um aumento da capacidade de realização e produção de cada um. De fato, o trabalhador, no processo de cooperação, cresce, supera-se a si mesmo, desfaz-se dos limites de sua individualidade:

... até parece que o trabalhador coletivo tem olhos e mãos em todas as direções e possui, dentro do limite, o dom da ubiqüidade..” (p. 380). [...] ... a produtividade específica da jornada de trabalho coletiva é a força produtiva social do trabalho ou a força produtiva do trabalho social. Ela tem sua origem na própria cooperação. Ao cooperar com outros de acordo com um plano, desfaz-se o trabalhador dos limites de sua individualidade e desenvolve a capacidade de sua espécie<sup>223</sup> (p. 382).

Apesar disso, o trabalhador não recebe paga pela maior qualificação do trabalho produtivo. Ele continua sendo remunerado como se trabalhasse isoladamente:

O capitalista paga a cada um dos 100 o valor da sua força de trabalho independente, mas não paga a força combinada dos 100. Sendo pessoas independentes, os trabalhadores são indivíduos isolados que entram em relação com o capital, mas não entre si. Sua cooperação só começa no processo de

---

<sup>223</sup> A força do homem isolado é mínima, mas a junção dessas forças mínimas gera uma força total maior do que a soma das forças reunidas, bastando a simples união delas para diminuir o tempo e aumentar o espaço em que se executa a operação (...).

trabalho, mas, depois de entrar neste, deixam de pertencer a si mesmos. Incorporam-se então ao capital (p. 384);

e, como um organismo que trabalha por si, o trabalho se incorpora gratuitamente à produtividade do capital, como se a ele pertencesse:

Quando cooperam, ao serem membros de um organismo que trabalha, [os trabalhadores] representam apenas uma forma especial de existência do capital. Por isso, a força produtiva que o trabalhador desenvolve como trabalhador social é a produtividade do capital. [Portanto] A força produtiva do trabalho coletivo desenvolve-se gratuitamente quando os trabalhadores são colocados em determinadas condições, e o capital coloca-se nessas condições. Nada custando ao capital a força produtiva do trabalho coletivo, não sendo ela, por outro lado, desenvolvida pelo trabalhador antes de seu trabalho pertencer ao capital, fica parecendo que ela é força produtiva natural e imanente do capital (p. 386).

A análise marxiana conduz para uma segunda dedução: a exigência de um comando [poder] [controlador, de ordem dinâmica do sistema] por parte do *capital*. A organização, a gestão administrativa, passam a fazer parte do processo (cf. p. 383). Todo trabalho diretamente social ou coletivo, executado em grande escala, exige, com maior ou menor intensidade, uma direção que harmonize as atividades individuais e preencha as funções gerais ligadas ao movimento de todo o organismo produtivo, que difere do movimento de seus órgãos isoladamente considerados:

Um violinista isolado comanda a si mesmo; uma orquestra exige um maestro. Com o volume dos meios de produção que se põem diante do trabalhador como propriedade alheia, cresce a necessidade de se controlar adequadamente a aplicação desses meios<sup>224</sup> (p. 384).

Como terceiro elemento, a cooperação capitalista vai requerer, de princípio, “o assalariado livre que vende sua força de trabalho ao capital” (p. 387). Todavia, se o modo de produção capitalista se apresenta como “necessidade histórica de transformar o processo de trabalho num processo social”, essa forma social do

---

<sup>224</sup> É o único lugar em que é referido o movimento cooperativo: “O principal defeito na experiência de Rochdale é o seguinte: ela mostrou que associações de trabalhadores podem gerir lojas, fábricas e quase todas as formas de atividades com sucesso, e melhorou imediatamente a

processo de trabalho se revela como um método empregado pelo capital para ampliar a força produtiva do trabalho e daí tirar mais lucro (p. 388). Neste sentido a cooperação acaba sendo a forma fundamental do modo de produção capitalista.

### **3. 2. 5 - cooperação: de alternativa “antagônica” [ao sistema concentrador de capital e poder] para um sistema distribuidor**

Pode-se inferir, a partir das análises de Marx, que uma alternância a um sistema concentrador e não-distribuidor, estaria, justamente, na capacidade de se aproveitar da mesma força coletiva do trabalho cooperado, e substituir por um outro regime [sistema] de produção, utilizando-se do mesmo *princípio de cooperação*, porém, privilegiando a “distributividade”, segundo o princípio da *igualdade* [e a auto-gestão, segundo o princípio democrático]. A idéia da aplicação do simples *princípio do contrário*, como nova racionalidade do sistema, poderia ser considerada uma *utopia* do sistema, como uma meta *igualitária* [e participativa] a ser alcançada. Nesse caso, a cooperação, pensada como princípio e qualidade, estaria a serviço de uma idéia, do “ideal” de substituição a ser alcançado [como as sociedades cooperativas], permanecendo capturado dentro do *princípio antagônico*. O *princípio da cooperação* seria aplicado privilegiando seu aspecto de *método* de trabalho produtivo, em detrimento de sua conotação valorativa, como “substância” qualitativa do modo de *bem-viver* e das relações *integradoras* da sociedade, como forma solidária. É nesse sentido que tal racionalidade poderia conduzir um *movimento sócio-político* [utilizando-se da qualidade de um sistema *defensivo-protetor*] a optar pela alternância do sistema, com a tomada do poder político [revolução política, ou revolução pelo voto] ou, pela substituição associativa ao modo de produção, por meio da adoção de um sistema cooperativo:

“Os princípios do cooperativismo são opostos aos do capitalismo, porque eles invertem as relações entre as empresas e seus clientes e a empresa e seus trabalhadores” (cf. Singer 1998 : 122). “Numa economia onde não existissem

---

condição das pessoas; mas não deixou nenhum lugar visível para capitalistas” (que horror!). No

capitalistas, só haveria trabalhadores; os trabalhadores associados seriam seus próprios empresários; o trabalhador não seria apenas ‘operário coletivo’, mas também ‘empresário coletivo’ (cf. Singer 1999 : 27).

De outro lado, numa afirmação de Singer, de que as associações cooperativas teriam surgido como “o mais controverso e significativo implante socialista dentro do capitalismo” (Singer 1999 : 122), estaria embutido o significado de que o cooperativismo [ou a forma da cooperação, das relações solidárias, da distribuição igualitária] teria desempenhado uma revolução dentro da revolução. Sobretudo uma *revolução social* e não apenas uma *revolução política*.

### **3. 2. 6 - comunidades cooperativas como solução de re-equilíbrio sócio-econômico**

Após o *boom* de 1844, o cooperativismo se encaminhou para várias direções, que nem mesmo Owen poderia prever. A rejeição das autoridades de governo em aceitar o projeto de Owen, (para solucionar a grave crise de emprego que assolava o país, após a guerra com a França (1817), mediante a constituição dos “Villages of Cooperation”<sup>225</sup>, as Aldeias Cooperativas), não havia retirado as esperanças do movimento “owenita” de que um projeto semelhante viesse se tornar realidade. De fato, esta forma de “economia socializada” estaria no

---

entanto, o texto é de sustentação ao Movimento trabalhista em curso.

<sup>225</sup> Em 1819, após a derrota da Inglaterra para a França, na guerra contra Napoleão Bonaparte, Owen propõe ao governo britânico um plano para tirar o país da crise. Se trataria de transformar os fundos de sustento dos pobres e desempregados [cujo número havia se multiplicado enormemente], em investimentos para a compra de terras e construção de *Aldeias Cooperativas*. Em cada uma destas viveriam 1.200 pessoas trabalhando intensivamente a terra, produzindo a própria subsistência e os excedentes de produção poderiam ser trocados entre as Aldeias. Em versões posteriores, Owen previa também espaço para a produção industrial, pois inicialmente “não desejava, em meio à crise de empregos, tirar o trabalho dos operários ainda empregados” (cf. Cole 1975 : 99). Com cálculos cuidadosos de quanto deveria ser investido em cada Aldeia, Owen procurava mostrar que haveria imensa economia de recursos, pois os pobres re-inseridos na produção, em pouco tempo, não necessitariam mais serem subsidiados, e isso permitiria devolver aos cofres públicos os fundos desembolsados. Contudo, o plano não foi aceito (Singer 2002 : 26; Cole 1975 : 98-101). Segundo Singer, o raciocínio de Owen era impecável, pois o maior desperdício, em qualquer crise econômica capitalista (devido à queda da demanda total), é a ociosidade forçada de parte substancial da força de trabalho. Há um efetivo empobrecimento da sociedade, que se concentra nos que foram excluídos da atividade econômica. Portanto, conseguir trabalho para eles seria expandir a criação de riqueza, permitindo a rápida recuperação do valor investido. Isso teria sido demonstrado de outra forma por John M. Keynes, durante a terrível crise da década de 1930. Desta vez os governos atenderam o apelo e passaram a praticar

horizonte dos “utópicos” como a possibilidade de uma nova sociedade, que unisse a forma industrial de produção com as comunidades cooperativas. Cole faz notar que, diferentemente, Fourier não estava absolutamente influenciado pela perspectiva de um desenvolvimento industrial e pensava sempre numa sociedade pré-industrial, na qual o cultivo da terra deveria desempenhar o papel principal (Cole 1975 : 103).

Esse caráter “utópico” estaria presente também nos Pioneiros de Rochdale:

... o grande objetivo da Sociedade dos Pioneiros era constituir uma colônia comunista, em que grande parte das necessidades de consumo seriam satisfeitas com o trabalho dos membros. Apenas o excedente de produção seria trocado por outros produtos, sempre que possível com outras comunidades devotadas aos mesmos propósitos. O armazém cooperativo era apenas o início da construção deste projeto, que deveria ser seguido por um segundo passo, qual seja a fundação de cooperativas de produção. Se estas últimas fossem bem-sucedidas, absorveriam a totalidade dos sócios da cooperativa de consumo e então poderia ser dado o terceiro passo: construir a Aldeia Cooperativa, em que todos poderiam viver lado a lado, produzindo e consumindo em comum (Singer 2002 : 45).

Contudo, por volta de 1854, na afirmação de Cole, a “tentação” de fundar comunidades à parte, já havia sido definitivamente abandonada. A idéia estava morta, exceto no espírito de poucos *idealistas* (utópicos), devido ao fracasso dos esforços de construir comunidades por parte dos owenitas, primeiro, e dos cartistas, depois. “Os Pioneiros haviam resolvido desenvolver o *cooperativismo* não à parte do mundo, assim como ele era, mas neste mundo e sujeitos às suas condições limitativas” (Cole, 1944, p. 89). Se tratava de empreender a uma revolução “social” que deveria ser implantada no dia-a-dia, na sociedade “complexa”, assim como ela se apresentava, inserida no próprio sistema social, e não fora dele.

---

políticas de pleno emprego que funcionaram durante 30 anos, demonstrando a veracidade da tese de Keynes, antecipada 119 anos por Owen (Cf. Singer 2002 : 26).

### 3. 2. 7 - *socialismo como princípio de “associação cooperativa”*

Ao expor as linhas de argumentação sobre o termo *socialismo*, na apresentação da obra de Eduard Bernstein (Bernstein 1997 : 10, 11)<sup>226</sup>, Antonio Paim procura sintetizar os significados que a palavra possui para o *Autor*, demonstrando que “a raiz que denota o sentido do socialismo seria *socius* (sócio, cooperador, de onde deriva *associação cooperativa*) e não a acepção que teria sido adotada, de *societas*” (sociedade)<sup>227</sup>. Precisava que o termo “social”, no sentido derivado de sociedade, pode ter vários significados, e que “vincular socialismo a essas idéias seria distanciá-lo das aspirações dos partidos socialistas operários...” (*Idem*, *idem*). Uma das definições clássicas para *socialismo*, de cunho jurídico, por exemplo, seria de promotor da “igualdade e justiça”; outra acepção seria de uma “ciência social”; outra, ainda, de caráter político, seria a identificação como *luta de classe* dos trabalhadores<sup>228</sup>. Como definição geral, para Bernstein, “O socialismo seria, [significaria, antes de mais nada] um *movimento em busca da associação cooperativa*” (cf. Paim, in Bernstein 1997 : 10)<sup>229</sup>. Portanto, duas sub-definições [pontuais]: uma que definia *socialismo*, como “economia cooperativa”; e a outra, sendo o próprio significado de “economia cooperativa”, como “Associação” (fundada no *princípio* [padrão] de *associação*<sup>230</sup>), englobando tanto uma relação econômica quanto uma relação jurídica, ao mesmo tempo (*Idem*, p. 87). Enfim, para o autor, a acepção que definia o *socialismo* como um *movimento social*, no sentido (ou estado de) de uma nova *ordem do Estado*, seria aquela baseada no *princípio da associação*. É nesse sentido que tal acepção corresponderia à etimologia da palavra *socius* = um sócio (*Idem* : 88). Sendo assim, estaríamos diante de uma “precisão” de termos, uma “aproximação epistemológica” [em

---

<sup>226</sup> Eduard Bernstein (Berlim, 1850 – 1932) faz uma ampla crítica a alguns aspectos do marxismo, conhecida por “revisão”, sistematizadas na sua maioria na obra *As premissas do socialismo e as tarefas da social-democracia* (1901), cuja publicação atual ganha o título de *Socialismo Evolucionário* (ed. brasileira: Rio de Janeiro, 1997, Zahar).

<sup>227</sup> Cf. PAIM, Antonio, “Apresentação”, in BERNSTEIN, Eduard. *Socialismo Evolucionário*, Rio de Janeiro, 1997, Zahar, p.10.

<sup>228</sup> Cf. Bernstein, op. cit. p. 88.

<sup>229</sup> Vamos discutir mais adiante a concepção semelhante de Singer, que serve como matriz conceitual ao movimento “Economia Solidária”.

<sup>230</sup> Aqui devemos levar em conta que em Polanyi o termo *associação* recebe como que uma verdadeira “categoria sociológica” primordial, ao lado de outro termo, o *abandono*; duas matrizes que requerem os vínculos dos padrões de *sociabilidade-solidariedade e proteção* (cf. Fridman).

confronto com um socialismo de vertente revolucionária<sup>231</sup>], que, historicamente, poderia ter significado uma certa recuperação das tradições socialistas de Owen e de outros pensadores do *socialismo* dito “utópico”<sup>232</sup>.

Segundo esses pressupostos de socialismo, Marx deveria ter aceito [pelo menos] o esboço de uma imagem futura [para estabelecer uma *meta* a ser alcançada], com a instauração de um tipo de *sociedade ideal*, com moldes de *associação cooperativa*. Bernstein vai buscar uma confirmação, no próprio [já no final] *Manifesto comunista* [1848] onde consta: “Após apoderar-se do poder político, os operários mudarão a sociedade atual e exigirão uma nova sociedade de caráter *cooperativo*...”. No entanto, Marx teria procurado, mais tarde (1866), rever tal aspiração [histórica], ao afirmar que “a sociedade atual não é um cristal sólido, senão um organismo capaz de transformar-se e que deve ser entendida num contínuo processo de transformação” (Marx, *apud* Paim, in Bernstein 1997, p. 18). Nesse sentido, Bernstein conclui dizendo que “O conceito de *revolução socialista* recebe também aqui uma limitação muito precisa”, pois... “tanto Marx quanto Engels [talvez teriam reconhecido] reconheceram o erro [cometido] no *Manifesto Comunista* quando [então] acenavam para a possibilidade de uma evolução veloz e unilateral das sociedades modernas” (*Idem, idem*, 18)<sup>233</sup>.

---

<sup>231</sup> Bernstein define que o socialismo clássico [político] seria o “produto da luta de classes, existente na sociedade, entre possuidores e despossuídos, entre burgueses e assalariados”. A luta de classes é uma luta de *interesses*. E ainda que pressuponha um conhecimento bastante avançado da realidade social, trata-se de uma luta em que estão em jogo os *interesses* de uma classe ou de um partido e não algumas proposições teóricas. E somente se considera estas últimas quando associadas àqueles interesses. Objetiva-se a transformação da ordem social capitalista numa economia regulada coletivamente (cf. PAIM, Antonio. In BERNSTEIN, op. cit., p. 11). Bernstein mostra ainda que, de acordo com o esquema tradicional, a realização do *socialismo* como movimento político estaria vinculada a pelo menos dois pressupostos: - uma primeira condição para a realização geral do *socialismo*, seria um grau definido de desenvolvimento capitalista; - a segunda condição preliminar seria o exercício da soberania política pelo partido da classe trabalhadora, isto é, (a democracia social). A ditadura do proletariado, seria, de acordo com Marx, a forma do exercício do poder no período de transição (*Idem*, p. 90).

<sup>232</sup> Qual seria a concepção básica que distingue a teoria marxista das teorias socialistas que precederam a Marx?”. Para Bernstein “é a concepção, mais profunda e intensa, da *idéia do desenvolvimento*; o conceito de *evolução* aplicado de maneira mais fundamental que qualquer outro socialista antes de Marx e de sua época”. “Os socialistas precedentes – prossegue – queriam uma sociedade melhor, eram reformadores que aproveitavam qualquer reforma social que lhes parecia oportuna e a situavam num primeiro plano, mas sem uma análise profunda e fundamental da sociedade existente, sem poder deduzir aquelas reformas diretamente das necessidades dadas, sem perguntar-se como se adequavam à marcha do desenvolvimento de toda a sociedade.” Em oposição a isso Marx avança a idéia de que a sociedade moderna é um organismo de desenvolvimento, que não se pode mudar arbitrariamente nem tampouco se pode petrificar arbitrariamente” (*apud* Paim, op.cit, p.16).

<sup>233</sup> “Ao dizê-lo não quero significar que Marx aspira a algo impossível ou improvável, mas apenas indicar que leva em si uma certa porção de idealismo especulativo que contém um elemento não

### 3. 2. 8 - trabalho cooperativo e valores: poder, “auto-gestão” e participação

Contudo, o caminho rápido que as *associações cooperativas* fizeram na Inglaterra, já a partir da primeira metade do século XIX, teria acontecido, sobretudo, devido ao modelo de *associação*, de igualitarismo *solidário*, de *distribuição* e da experiência de auto-gestão, institucionalizado e reproduzido, amplamente, a partir da fundação dos “Pioneiros Eqüitativos de Rochdale”, em 1844. As *associações* [*sociedades cooperativas*] viriam representar realizações, no tempo histórico presente, nascidas no bojo de um amplo *movimento social*, nas pegadas de Owen, e, ao mesmo tempo, respirando na nova atmosfera de democracia e das exigências democráticas, em alternativa aos totalitarismos e à concentração de poder [no caso, aplicado pelo capital]. Desse modo, outros valores [também nascituros], de *igualdade e liberdade*, poderiam ser colocados à prova, como *métodos* de condução coletiva das *cooperativas*. Há que se registrar, que no novo sistema implementado, haveria que ser enfrentado um “antagonismo de base”, permanente, entre o *individual* e o *coletivo*, entre as partes e o todo, entre auto-afirmação do sujeito e *integração* de sujeitos<sup>234</sup>.

Uma das soluções implementada por Owen, para recompor os vínculos destruídos pelo ambiente competitivo e desumano do novo sistema fabril, (e que teria sido, mais tarde, incorporado também ao *movimento cooperativo*), foi [é] a “re-educação” permanente. Já vimos que Owen havia percebido a necessidade de formação e instrução para todos os trabalhadores, especialmente a escolarização infantil [como parte integrante do próprio trabalho]. Assim também, nos *estatutos* do cooperativismo, a partir de Rochdale, está presente a formação

---

demonstrado cientificamente, ou que não pode prever com a mesma segurança com que as ciências exatas podem prognosticar determinados fenômenos se inevitavelmente se tornará realidade um dia a forma de sociedade a que aspira o socialismo. A única coisa que pode estabelecer condições que poderiam levar à sua realização e calcular aproximadamente seu grau de possibilidade (cf. Bernstein 1997 : 10-11).

<sup>234</sup> “Segundo Monier e Thry (1997, p. 17), [...] as últimas tendências das pesquisas das ciências cognitivas que mostram o homem como um sujeito em que se enfrentam permanentemente a *utilidade* ou *interesse* e a *moral*: “mesmo que o indivíduo, sendo um ser racional que sabe escolher os meios adequados aos fins que persegue, também atua sob o impulso das emoções e sob a influência de certos valores. [...] os valores de solidariedade e de democracia econômica, em que se baseiam os movimentos cooperativos e mutualistas e a ação voluntária, dificilmente têm espaço na visão ‘utilitário monetarista’ do indivíduo” (Paulo de Jesus e Lia Tiriba, “Cooperação”, in CATTANI, Antonio David (org.). *A outra economia*, Porto Alegre, 2003, Veraz, pp. 49-54).

permanente em torno dos “valores do cooperativismo”<sup>235</sup>. Verifica-se, com esse fato, [procedendo a uma leitura transversal] que a experiência do *associacionismo* [empresa] *cooperativo*, dentro do universo de um *contra-movimento defensivo*, [no caso o *socialismo*], não obedeceu apenas ao fator racional da “necessidade de uma organização estrutural”, própria para um sistema cooperativo de produção, de distribuição, ou agrícola etc. Tais experiências eficazes seriam, na história do industrialismo, implementadas por Taylor, Ford, Toyota etc. Agora seria necessário contar com um tipo de “*homem cooperativo*, [*homo-cooperans*] solidário, participativo, renovado”, imbuído de valores próprios, [frágeis, sensíveis], com o “espírito da cooperação” e da democracia, e este “espírito” se daria por meio de uma “re-educação contínua”. Aqui emerge o confronto sensível, [dentro de uma racionalidade orgânica], entre necessidade de um “espírito” [na liberdade] e necessidade de uma racionalidade organizadora [sistêmica]. Ambas comparecem numa leitura transversal [sistêmica, transdisciplinar] dos fatos. Sob o aspecto de uma racionalidade orgânica, Barreto propõe algumas notas indispensáveis: “Cooperar implica alta capacidade de comunicação e diálogo, liderança e trabalho compartilhado, respeito à ação alheia, responsabilidade, participação”<sup>236</sup>. Seguindo esses princípios, antagonismo e fortalecimento [unificação revolucionária] da classe trabalhadora, por si só, não bastariam para organizar e equilibrar as relações de trabalho e de gestão, que a nova empresa coletiva requeria, como um sistema social complexo.

Um relatório de Bernstein [1997 : 101-104] dá conta de que os “armazéns cooperativos” (nascidos das associações de classes dos trabalhadores), nos moldes dos “Eqüitativos de Rochdale”, teriam prosperado muito. Todavia o

---

<sup>235</sup> Ainda se conserva nos Estatutos da Associação Cooperativa Internacional (ACI) a definição dos referidos valores: “As cooperativas estão baseadas nos valores de auto-ajuda, responsabilidade própria, democracia, igualdade, eqüidade e solidariedade. Com base na tradição de seus fundadores, os membros da cooperativa acreditam nos valores éticos de honestidade, sinceridade, responsabilidade social e preocupação com os outros” (cf. Schmidt, Derli e Perius, Vergílio, “Cooperativismo e cooperativa”, in CATTANI, Antonio David, *A outra Economia*, Porto Alegre, 2003, Veraz, pp. 63, 64). Quando às tarefas da gestão administrativa da cooperativa, esta deve passar “obrigatoriamente pela educação cooperativa, que cria e fomenta um conjunto de valores, idéias, crenças e padrões de comportamento que privilegiam a cooperação, a solidariedade, a ajuda mútua... A educação é a regra de ouro do cooperativismo, sem a qual o cumprimento dos demais princípios do cooperativismo fica seriamente prejudicado... A educação cooperativa deve ser um processo permanente e constante de mobilização para a construção da democracia participativa e fiscalizadora” (cf. Idem, p. 69).

<sup>236</sup> BARRETO, André V. de Barros, “Cultura da Cooperação: subsídios para uma economia solidária”, in VV/AA, *Uma outra economia é possível*, 2003, São Paulo, Contexto, p. 289).

mesmo não teria acontecido, com as *sociedades* [cooperativas fabris] de *produção* e as *sociedades agrícolas de produção*. E deixa transparecer que não cresceram porque a qualidade participativa [*valores*] que a prática das relações de trabalho autogestionário exigiriam, dentro de uma sociedade cooperativa<sup>237</sup> se mostravam “frágeis”<sup>238</sup>. Tal fragilidade vai fazer com que o movimento cooperativo, como expressão de um *socialismo associacionista*, não conseguisse resultados suficientes para ser apresentado como um sistema alternativo [substitutivo], re-equilibrador do sistema capitalista<sup>239</sup>. Para colaborar com tal afirmação, Bernstein trazia os estudos de Beatrice Webb, sobre as falhas e obstáculos que o *Movimento cooperativo britânico* experimentara em relação à sua gestão, qualificando as sociedades que pertencem aos trabalhadores como “sociedades que não se poderia denominar de socialistas (ou, democráticas), mas sim, individualistas” (cf. Bernstein, 1997 : 98). As falhas estariam nas dificuldades quotidianas das relações de trabalho e nas decisões de comando<sup>240</sup> entre os novos proprietários coletivos das empresas cooperativas. Igualmente, Franz Oppenheimer<sup>241</sup>, ampliou as pesquisas da Webb, separando as *associações* de

---

<sup>237</sup> As cooperativas de distribuição se equivalem aos antigos “armazéns cooperativos”, as cooperativas de *produção*, se equívalem às oficinas, ou fábricas cooperativas. Na produção, pode-se também incluir as cooperativas agrícolas.

<sup>238</sup> Singer rebate que o perigo de degeneração da prática autogestionária vem em grande parte, da insuficiente formação dos sócios, uma vez que a “autogestão tem como mérito principal não a eficiência econômica (necessária em si), mas o desenvolvimento humano que proporciona aos praticantes. Participar das decisões do coletivo, ao qual se está associado, educa e conscientiza, tornando a pessoa mais realizada, autoconfiante e segura” (cf. Singer 2003: 21). De fato, as qualidades que se requerem, fazem parte de um “engajamento”: “Entre as empresas solidárias a autogestão se pratica tanto mais autenticamente quanto mais sócios são militantes sindicais, políticos e religiosos” (Idem, p. 22).

<sup>239</sup> Os veteranos owenitas e socialistas viam no cooperativismo de consumo não um fim em si, mas um passo na direção à comunidade cooperativa ou socialista, cuja essência seria o auto-governo dos produtores. Mas, para os cooperadores operários mais jovens, que haviam aderido numa época em que o padrão de vida estava melhorando, o cooperativismo de consumo era a realidade, servindo para promover a poupança mútua e fornecer bens não adulterados a preços justos. No campo da classe média, os socialistas cristãos e também os não-cristãos.

<sup>240</sup> Segundo as notas de Beatrice Webb, quando os trabalhadores empregados são os proprietários exclusivos, “a sua constituição é uma contradição viva em si própria. Pressupõem igualdade na oficina, uma completa democracia, uma república. No entanto, assim que se atinge certo tamanho – que pode ser relativamente modesto – a igualdade rompe-se, porque a diferenciação de funções logo se torna necessária e, com ela, a subordinação. Se a igualdade se suspende, a pedra fundamental da estrutura do edifício é retirada do seu lugar e as outras pedras vão desmoronando sucessivamente com o tempo”. Daí à decadência do objetivo inicial e à conversão numa empresa comercial corrente é um passo. Mas, se a igualdade é mantida, então a possibilidade de expansão é cerceada, e a unidade mantém-se pequena. Eis a alternativa (o dilema) para todas as associações puramente produtivas. Nesse conflito, todas elas ou romperam suas estruturas iniciais ou definham (Bernstein, op. cit. p. 98).

<sup>241</sup> Em sua obra *Die Siedlungsgenossenschaft (Colonising Co-operative Societies)* Leipzig, Duncker & Humbolt (cf. Bernstein, op. cit. p. 99).

*compra* daquelas de *venda* e demonstrando o porquê do “fracasso” de *associações* puramente *produtivas*. Oppenheimer procura mostrar que “só na medida que tal associação é essencialmente uma associação de *compradores* é que suas finalidades gerais e interesses peculiares não apenas a justificam, como também tornam desejável sua extensão...” (in Bernstein, op. cit. p. 99). Mostra que as dificuldades crescem com o próprio crescimento da *associação*: “os riscos tornam-se maiores, a luta pelas vendas, mais difícil; o mesmo acontece com relação à obtenção de crédito, e a luta pelo lucro ou pelo dividendo dos membros individuais, na massa geral do lucro, torna-se mais difícil” (*Idem*, *idem*). Portanto, tal *associação* se vê forçada de novo a entrar pelo caminho da exclusividade. O seu interesse em lucros opõe-se não só ao interesse dos compradores, mas também ao de todos os outros vendedores” (cf. *Idem*, *idem*). “A *associação* de compradores, por outro lado, ganha com o crescimento; o seu interesse relativamente a lucro, se bem que oposto ao dos vendedores, estaria em acordo com o interesse de todos os demais compradores; luta por manter a um baixo nível a percentagem de lucro, pelo barateamento do produto – um objetivo de todos os compradores como tais, bem como da comunidade como um todo” (cf. Bernstein, *idem*, *idem*”).

O trabalho de Bernstein poderia conjugar o interesse em demonstrar a inviabilidade das associações de produção surgidas segundo métodos de “apropriação dos meios de produção por parte do operariado”, transformadas automaticamente em entidades “auto-gestionárias”, controladas pelos próprios operários<sup>242</sup>. As dificuldades [quando não a impossibilidade] de uma “gestão democrática” [auto-gestão], sobretudo nas cooperativas de produção e agrícolas, nas últimas décadas do século XIX, endossariam então a Bernstein suas prerrogativas “revisionistas”. Referindo-se à prática marxista, como sendo “predominantemente política”, voltada no sentido da “conquista do poder político e seus atributos”, dando quase que exclusivamente importância “ao movimento das

---

<sup>242</sup> Bernstein fala em nome de um “socialismo de produção”, mas que garanta a liberdade da propriedade: “Para criar as organizações [cooperativas de produção] (...) é indispensável o estabelecimento preliminar do que chamamos de socialismo da produção. Sem isso, a pretensa apropriação dos meios de produção só resultaria, possivelmente, em devastação inseqüente e leviana das forças produtivas, experimentação insana e violência inútil, e, de fato, resultaria que a soberania da classe trabalhadora só poderia concretizar-se na forma de um poder central revolucionário e ditatorial” (Bernstein 1997 : 120).

*trade-unions* [sindicatos], como forma direta de luta de classe dos trabalhadores”, o autor (Bernstein 1997 : 94ss) chega à conclusão de que foram estes fatos a levarem Marx à conclusão de que, numa pequena escala, as *associações cooperativas* [de consumo] seriam estéreis e que, na melhor das hipóteses, teriam, em última análise, “apenas um valor experimental muito limitado no todo do processo”<sup>243</sup>. Por esse motivo, para todos os socialistas a partir dos anos setenta, criar novas *sociedades cooperativas* de produção, teria sido a preocupação principal, e, diversamente, os “armazéns cooperativos”, ocupariam um plano secundário. A resolução elaborada por Marx para o Congresso da *Internacional*, em Lausanne (Genebra, 1875), deixaria claro tal decisão:

Recomendamos aos trabalhadores que perfillem a *produção* cooperativa, em lugar dos armazéns cooperativos. Estes últimos tocam apenas a superfície do sistema econômico atual, o primeiro atinge as suas bases fundamentais... Para obstar que as sociedades cooperativas degenerem em vulgares companhias burguesas, todos os trabalhadores nelas filiados, acionistas ou não, deveriam receber a mesma quota-parte. Como expediente meramente temporário pode concordar-se em que os acionistas recebam, além disso, um dividendo moderado (Apud: Bernstein 1997 : 95,96)<sup>244</sup>.

As *sociedades cooperativas* só seriam aceitáveis na medida em que representassem o mais direto contraste com a empresa capitalista. Daí a recomendação aos trabalhadores para que organizassem “sociedades cooperativas de produção”, porque essas atacavam o sistema econômico existente “nos seus alicerces”... Seria nesse sentido que Marx pensaria nelas, isto é, naquele tipo de sociedade onde os “trabalhadores, em forma de associação, se constituíssem seus próprios capitalistas” (cf. idem, pg. 97). Talvez a preocupação pela substituição de um sistema concentrador por um outro sistema distribuidor,

---

<sup>243</sup> Segundo Bottomore, Marx teria condenado a desvirtuação que faziam os “porta-vozes e filantrópicos da burguesia”, quanto ao significado das *associações cooperativas* no processo de emancipação do proletariado, alertando que, enquanto elas “não se desenvolvessem em nível nacional e o poder político não estivesse nas mãos dos trabalhadores, os processos cooperativos representariam apenas um “estreito círculo dos esforços casuais de trabalhadores” (cf. Paulo de Jesus, Lia Tiriba, “Cooperação”, in CATTANI, Antonio David (org.). *A outra economia*, 2003, Porto Alegre, Veraz, pp. 51).

<sup>244</sup> No entanto, no dizer de Bernstein, pelo contrário, foram as cooperativas de produção, e não os armazéns cooperativos, que fracassaram em quase toda parte a partir dos anos Setenta (Bernstein, op. cit. p. 100).

antagônico, fizesse com que o movimento de substituição, como desejo, permitisse uma ideologia pelo poder [político], pela supressão dos meios, impedindo a visão de objetivos sistêmicos de integração.

### **3. 3 Economia Solidária: retomada do princípio cooperativo e associativo como processos de “globalização da solidariedade”**

#### **3. 3. 1 – possível retomada integradora da “economia socialista”**

Distante dos equilíbrios necessários, na atualidade, as exigências de uma concepção de economia justa, igualitária, sustentável, solidária, estariam, hoje, “hidratando” e desafiando, democrática e alternativamente, a clássica concepção hegemônica de economia competitiva e “predatória”, com características novas da globalização<sup>245</sup>.

No cenário brasileiro, o movimento cooperativo, na atualidade, especialmente com os trabalhos teóricos de Singer [e outros], ganha uma consciência renovada perante as exigências de enfrentamento social, que somadas a uma perspectiva de ação e trabalho coerentes, contando com uma fundamentação acadêmica, poderiam, a médio e longo prazos, se impor como referência de alternativa de produção econômica e reprodução social.

Consoantes com Singer, outros autores, como D’Orfeuill<sup>246</sup>, Laville (1994), Cattani (et alii, 2003), fundem ao termo Economia, como um novo elemento, o adjetivo “solidário”: Economia solidária. O dado representa uma nota significativa para a nossa perspectiva de poder detectar nos Movimentos Sociais um processo civilizatório “inclusivo”, valorativo; chama a atenção o uso explícito do termo “solidário”, dentro de um movimento que se define construído de associações cooperativas. O princípio da cooperação carregaria em si um novo valor [ou um aspecto vital-civilizatório] de pensamento, ulterior a ele mesmo, direcionando-o não apenas para a ação coletiva do trabalho (Marx), como também para a esfera

---

<sup>245</sup> Já nos referimos às análises da situação sócio-econômica atual e à visão “integrada” das soluções propostas, cap. I.

<sup>246</sup> D’Orfeuill incorpora em sua proposta de “alternativas ao neoliberalismo” o termo “Economia Cidadã”, mais de matriz européia, que reúne em “fórum permanente”, autores, atores e redes de solidariedade (cf. D’ORFEUIL, Henri Rouillé. *Economia Cidadã*, Petrópolis, 2002, Vozes, trad. *Économie, le réveil des cittoyens*, Paris, 2002, La Découverte & Syros).

da alteridade, para a visão do outro, [próxima do valor da fraternidade]<sup>247</sup> visto não mais como indivíduo, mas também como sujeito, com quem cooperar. Como valor simbólico, o termo solidário comparece [antropologicamente] carregado de elementos valorativos, pois traz suas raízes desde as mais elementares regras humanas de convivência social, que os fundadores das ciências sociais e antropológicas (cf. Durkheim, Mauss, Malinovski, Mead, Strauss etc.)<sup>248</sup> detectaram nas culturas primordiais, funcionando como “substância” da sociabilidade, cuja função primária seria manter coesos os vínculos do tecido social (Durkheim, Polanyi, Fridman). Está igualmente presente na esfera religiosa, como valor de conduta, representado em grande parte nas antigas [grandes] religiões pela denominada “regra áurea” (“não faças aos outros o que não desejas que façam a ti”, e “faça aos outros aquilo que gostarias que fosse feito a ti”)’ como sinal de respeito e compaixão solidária; e na tradição judaico-cristã, se encontra intimamente presente sob a forma de lei do “amor”, cuja síntese é “amar o próximo como a si mesmo”<sup>249</sup>.

No universo de Singer o termo “Economia solidária” se refere ao movimento cooperativo da tradição socialista da primeira metade do século XIX, surgido na Inglaterra. Ultrapassa os termos atuais de “Economia Cidadã” [d’Orfeuil] e de “Economia social”, como modelos igualmente re-organizadores da economia e da sociedade, como um todo coerente. Perseguindo a corrente da antiga tradição do socialismo, para chegar à efetivação da Economia Solidária como projeto, segundo Singer, exige-se que os valores de *solidariedade*, *igualdade* e *reciprocidade* sejam aplicados não só como *princípios* mas, também, que sejam obtidos como “resultado”:

---

<sup>247</sup> D’ Orfeuil menciona em sua obra (D’Orfeuil 2002 : 52) um dos órgãos franceses de economia social NEF – Nouvelle Économie Fraternelle, que teria a *fraternidade* como fundamento da economia. Seus defensores estão convencidos de que “a grande regra de que necessita uma economia fundada na divisão do trabalho e na troca é a fraternidade”. Neste caso se situam ao oposto do postulado do egoísmo individual, pseudo-criador do bem comum.

<sup>248</sup> Cf. a propósito, o citado trabalho de Barreto “Cultura da Cooperação: subsídios para uma Economia Solidária” (in VV/AA, *Uma outra economia é possível – Paul Singer e a Economia Solidária*, São Paulo, 2002, Contexto, pp. 287-313).

<sup>249</sup> Na tradição judaica a referência está situada no livro do Deuteronômio, e na tradição cristã, é noto o compêndio em Lucas e todo seu desdobramento (Lucas 6, 27-38).

Como parte de um projeto maior de *transformação social*, que se filia à antiga tradição socialista<sup>250</sup>, a economia solidária seria um “outro modo de produção, cujos princípios básicos são a propriedade coletiva [ou associada do capital] e o direito à liberdade individual... O resultado natural é a solidariedade e a igualdade” (cf. Singer 2002 : 10).

Solidarismo, igualitarismo, reciprocidade e autogestão, aplicados ao modo de produção de uma associação cooperativa, visariam ainda hoje, pelas regras da Economia Solidária, antes de mais nada, à superação do princípio competitivo na economia, em busca do equilíbrio [justiça] do sistema social<sup>251</sup>:

A solidariedade na economia só pode se realizar se ela for organizada igualitariamente pelos que se associam para produzir, comerciar, consumir ou poupar [só na base da igualdade, da reciprocidade, da justiça]. A chave dessa proposta é a *associação* entre iguais em vez do contrato entre desiguais (Singer 2002 : 9).

A “empresa solidária”, como protótipo do processo, seria a *cooperativa de produção*, nos moldes das *associações cooperativas*, onde, como princípio básico, todos os sócios teriam que possuir a mesma parcela do capital e, por decorrência, o mesmo direito de voto em todas as decisões. No caso de a cooperativa necessitar de diretores, estes seriam eleitos por todos os sócios e ficariam responsáveis perante eles. E não haveria competição entre os sócios. “Se a cooperativa progredir, acumular capital, todos ganhariam por igual” (cf. Singer *idem*, *idem*).

Singer enxerga também no atual contexto brasileiro das cooperativas um aspecto “limitador”: o “movimento” teria sido freqüentemente visto [no Brasil] “enquanto modo de produção *intersticial*, ou seja, para re-inserir o trabalhador à produção

---

<sup>250</sup> “Muito embora seja fruto de uma autocrítica desse próprio movimento – sobretudo de sua vertente marxista e das iniciativas revolucionárias que daí surgiram e ganharam corpo no século XX (Singer, 1998), estando também aberto a outras experiências históricas” (cf. BARRETO, op. cit. p. 287).

<sup>251</sup> “Seu diferencial encontra-se exatamente no termo “solidária”, o que significa dizer que aspectos ético-normativos passam a qualificar a lógica econômica, o que a torna distinta da lógica econômica tradicional, essencialmente competitiva, e comum a correntes de diferentes posições ideológicas” (BARRETO, in op. cit. p. 288).

social e escapar da pobreza” (*Idem, idem*)<sup>252</sup>. E o fato viria demonstrando na experiência que, não existindo a prática dos valores que a Economia Solidária requer [*Solidarismo, igualitarismo, reciprocidade e autogestão*] “muitos não chegam a apreciar as potencialidades da autogestão, aceitando-a, no máximo, como exigência coletiva para poder participar da cooperativa” (*Idem, idem*). De fato, conclui Singer, “entre as ‘empresas solidárias’ que mais autenticamente conseguem praticar a autogestão, estariam aquelas onde há um maior número de associados militantes sindicais, políticos e religiosos<sup>253</sup> (cf. *Idem, idem*). Um fator desta importância explicaria as características de “militância”, pessoas conscientes e preparadas, presentes na efetividade dos empreendimentos cooperativos no Brasil.

### **3. 3. 2 - superando o antagonismo capital x trabalho: “por uma vida melhor”**

No decorrer dos últimos anos, Singer foi dotando a reflexão de novos “implementos” ideários. Em trabalhos mais recentes (Singer 2002)<sup>254</sup>, o autor enxerga que nos empreendimentos do movimento cooperativo no Brasil haveria motivações que superariam “a mera finalidade de apenas corrigir a incapacidade da economia capitalista em resolver os problemas da falta de postos de trabalho. Nesse sentido, a ES teria outras finalidades que a caracterizam [desde os seus primórdios] como uma alternativa superior [não em termos econômicos estritos] ao capitalismo:

---

<sup>252</sup> Talvez o plano de Owen de combater a pobreza, criando as “aldeias cooperativas” para empregar a força de trabalho dos pobres desempregados, teria lançado luzes ao movimento (?).

<sup>253</sup> De fato, acrescenta Singer, “cumpre observar, no entanto, que a reinvenção da economia solidária não se deve apenas aos próprios desempregados e marginalizados. Ela é obra de inúmeras entidades ligadas, ao menos no Brasil, principalmente à Igreja Católica e a outras igrejas, a sindicatos e universidades. São entidades de apoio à economia solidária, que difundem entre trabalhadores sem trabalho e micro-produtores sem clientes os princípios do cooperativismo e o conhecimento básico necessário à criação de empreendimentos solidários. Além disso, essas entidades de apoio treinam os cooperadores em autogestão e acompanha as novas empresas dando-lhes assistência tanto na realização de negócios como na construção do relacionamento interno da cooperativa” (cf. Singer 2002 : 112, 113).

<sup>254</sup> Entre as obras recentes que discutem *Economia Solidária*: SINGER, *Utopia militante: repensando o socialismo* (1998); SINGER e João MACHADO, *Economia Socialista* (2000); SINGER e André Ricardo de SOUZA, *A Economia Solidária no Brasil* (2001); SINGER, *Introdução à Economia Solidária* (2002); VV/AA, *Uma outra economia é possível, Paul Singer e a Economia Solidária* (2003); CATTANI, D.A.(org.) *A outra economia* (2003).

A Economia Solidária é, ou poderá ser, *mais do que mera resposta* à incapacidade do capitalismo de integrar em sua economia todos os membros da sociedade desejosos e necessitados de trabalhar. Ela poderá ser o que em seus primórdios foi concebida para ser: *uma alternativa superior ao capitalismo*. Superior não em termos econômicos estritos, ou seja, que as empresas solidárias regularmente superariam suas congêneres capitalistas, oferecendo aos mercados produtos ou serviços melhores em termos de preço e/ou qualidade. A economia solidária foi concebida para ser uma alternativa superior por proporcionar às pessoas que a adotam, enquanto produtoras, consumidoras etc., uma *vida melhor* (Singer 2002 : 114).

E define, posteriormente, o significado de a ES ser “superior” ao sistema capitalista. Seria uma “vida melhor”, justificando a qualidade superior do *princípio cooperação* aliado ao *princípio-solidariedade* [na liberdade]:

Vida melhor não apenas no sentido de que possam consumir mais com menor dispêndio de esforço produtivo, mas também melhor no relacionamento com familiares, amigos, vizinhos, colegas de trabalho, colegas de estudo etc.; na liberdade de cada um de escolher o trabalho que lhe dá mais satisfação; no direito à autonomia na atividade produtiva, de não ter de se submeter a ordens alheias, de participar plenamente das decisões que o afetam; na segurança de cada um saber que sua comunidade jamais o deixará desamparado ou abandonado. A grande aspiração que, desde seus primórdios, sempre animou a economia solidária tem sido superar as tensões e angústias que a *competição de todos contra todos acarreta naqueles que se encontram mergulhados na lógica da “usina satânica”*, tão bem analisada por Karl Polanyi (Singer 2002 : 114,115).

### **3. 3. 3 - a Economia Solidária exige uma re-educação dos sujeitos**

Singer (2002 : 42) procura recuperar uma das “heranças owenitas”, imprescindível ao movimento cooperativo, ou seja, o princípio do empenho na educação cooperativa. Ela deriva da idéia de que “os homens são o que a educação (ou sua falta) faz deles”. Portanto, para que o cooperativismo seja entendido e apoiado em seus propósitos, é necessário que ‘não só os cooperadores mas o público em geral seja educado em seus princípios ou, mais amplamente, em sua visão de

mundo” (*Idem, idem*). E justifica que “desde o início da economia solidária, a publicação de periódicos e livros e a organização de cursos sempre mereceram toda prioridade” (*Idem, idem*).

De fato, para Singer (*Idem, 103*), parece não haver dúvida de que a elevada competitividade [e sucesso!] das empresas do agrupamento [corporação cooperativa] de Mondragón [Países Bascos, Espanha] deve ser atribuída, em parte, ao grande investimento feito em educação e pesquisas desde antes de sua criação<sup>255</sup>.

Quanto ao futuro da Economia Solidária, Singer rejeita uma fórmula de isolamento. Não se deveria constituir a experiência:

... num todo auto-suficiente, protegido da competição das empresas capitalistas por uma demanda ideologicamente motivada – o chamado consumo solidário, que dá preferência a bens e serviços produzidos por empreendimentos solidários. Já existe um movimento nesse sentido, promotor do comércio “justo” (*fair trade*) (*Idem, 117*).

Então a forma mais provável de crescimento da economia solidária seria continuar integrando mercados, competindo tanto com empresas capitalistas quanto com empresas, de outros modos de produção, do próprio país e de outros países (cf. Singer 2002 : 120). No entanto a ES só se tornará uma alternativa superior ao capitalismo quando ela puder oferecer, a parcelas crescentes de toda a população, “oportunidades concretas de auto-sustento, usufruindo o mesmo bem-estar médio que o emprego assalariado proporciona” (120). Em outras palavras, para que a economia solidária se transforme de paliativo dos males do capitalismo em competidor do mesmo, ela terá de alcançar níveis de eficiência na produção e distribuição de mercadorias comparáveis aos da economia capitalista, e de outros modos de produção, mediante o apoio de serviços financeiros e científico-tecnológicos solidários (*Idem, 121*).

---

<sup>255</sup> Todavia este investimento também teria contribuído para evitar que o caráter solidário da economia do complexo de Mondragón degenerasse, apesar da inegável melhoria do nível de renda e de consumo dos que pertencem ao agrupamento, existe uma elite gerencial do agrupamento que se compõe majoritariamente dos egressos da escola técnica, muitos tendo sido discípulos diretos do fundador, o padre Arizmendiarreta. Eles foram formados na adesão aos valores da economia solidária e treinados em autogestão (cf. Singer 2002 : 103; Cf. também MCC–Mondragón Corporación Cooperativa - <[www.mondragon.mcc.es](http://www.mondragon.mcc.es)>).

### 3. 3. 4 - a economia “cidadã”

Uma outra vertente da “Economia Solidária”, seria aquela tematizada por d’Orfeuil (d’Orfeuil 2002) em que o autor busca introjetar uma discussão ampla sob a conotação de “Economia Cidadã”. Uma de suas preocupações primordiais seria trabalhar para popularizar [reeducar] o que ele denomina de “construção dos bens comuns”, ou seja, uma cultura dos bens de “interesse geral”<sup>256</sup>.

As reuniões do *Fórum Social Mundial* de Porto Alegre<sup>257</sup> significaram momentos catalisadores para setores, instituições e atores mundiais que atuam no âmbito da Economia Solidária, aproximando suas experiências e propostas. A existência de um *fórum* em “rede” mundial de um movimento solidário-cidadão (d’Orfeuil 2002 : 132-34) composto por estas instituições, ativistas, pesquisadores, estudantes, empreendimentos comprometidos, estaria demonstrando a emergência de um verdadeiro movimento articulando os setores e níveis que envergam o termo *solidariedade*, responsabilidade solidária, “interesse geral”. O objetivo é que estes setores, instituições, empresas, poderiam trabalhar em níveis mundiais, [para globalizar a solidariedade] aproximando-os uns dos outros. O que fazer juntos? Trocar experiências, construir interfaces, criar uma plataforma comum, eis os objetivos de uma aproximação entre os diferentes componentes da “Economia cidadã”. Esta troca de experiências entre todos os “atores”, seria uma das finalidades essenciais (134) dessa organização, que estaria criando interfaces de atuação com o assim denominado *Terceiro setor*, e as organizações não-governamentais. Uma dinâmica que amplia a percepção e a consciência em adotar a responsabilidade de integração dos valores de cooperação, associação, integração, alargada ao cidadão comum.

---

<sup>256</sup> O que seria o “interesse geral”? d’Orfeuil define que não seria nem o interesse do mais poderoso dos atores do jogo ou de seus representantes, nem a soma de todos os interesses particulares – precisamente porque um interesse particular ignora todas as *externalidades* que produz. Como dizem sociólogos como Edgar Morin, a sociedade é mais do que a soma de suas partes. Dando ênfase à construção de uma sociedade de solidariedade e à caminhada rumo ao desenvolvimento sustentável, não estamos longe de situar, senão de definir, um interesse geral que deve ser a base do contrato social (cf. d’Orfeuil 2003 : 118).

<sup>257</sup> Em suas três edições de Porto Alegre, em 2001, 2002 e 2003.

### **3. 3. 6 - cooperação e solidarismo como valores entre “iguais” e “desiguais”**

A discussão sobre a presença dos valores de *cooperação*, *associação* e *integração* nos Movimentos Sociais, em forma de ensaio reflexivo, nos permite tirar algumas conclusões sobre nuances do *princípio cooperativo*, que nos parecem pertinentes para prosseguir a nossa hipótese: da cooperação para a comunhão.

Parece-nos poder afirmar que foram evidenciados, no processo cooperativo dos movimentos sociais da modernidade, sobretudo dois aspectos. O primeiro trata-se de constatar a *cooperação* como força coletiva de trabalho, tal como foi analisado por Marx, que destaca a capacidade que o trabalho em grupo organizado adquire, no momento em que ele se transforma em trabalho, qualitativamente, superior e, com isso, maior produtor de *mais valia*. A proposta antagônica de Marx [e Engels] à forma de trabalho cooperativo capitalista [concentrador de *mais valia*], não lhe permitiria estender o conceito de cooperação para o aspecto de “colaboração”, ou mesmo, de solidarização. O sentido, ecológico-sistêmico, como renúncia auto-afirmativa, a fim de equilibrar o todo, em vista de *sustentabilidade* e *integração* do inteiro sistema, com o significado de sociabilização e proteção, não compareceriam nas análises. Prevaecem, na teoria marxiana [presente no socialismo revolucionário] os conceitos [preocupações] de igualdade e coletividade, como métodos antagônicos.

O segundo aspecto do processo cooperativo, nos movimentos sociais, se evidencia quando a qualificação “solidária” é, mais tarde [na atualidade], retomada por Singer [especialmente]<sup>258</sup>, e integrada à cooperação. Com Singer, sobretudo, o adjetivo *solidário* penetra nas formas representativas de “economia socialista”, ou, de “socialismo associacionista”, “cooperativo”, mantendo, no entanto, como um princípio, o modelo de cooperativismo “de produção”.

A evolução histórica do trabalho associado, portanto, afirmando seu valor igualitário, permite enxergar no associacionismo, especialmente no associacionismo de matriz cooperativa, e relevada também pela Economia Solidária, como uma associação “de iguais” [e para iguais]. O modelo necessita de “iguais”, [e que “sejam iguais” desde o ponto de partida da associação], de

“igual para igual”: iguais nas quotas, nas responsabilidades, iguais no voto, e por isso, suas funções articuladora e [auto]gestionária, se viabilizam por meio do voto democrático, onde os associados são cidadãos em pé de igualdade: um voto por cabeça. Contudo, nesse sentido, o conceito de “Economia Solidária” em Singer, que carrega em si o adjetivo *solidário*, e que, para ser coerente com a terminologia, deveria funcionar, igualmente, também entre “desiguais”, o que de fato qualificaria o termo solidário como realmente “inclusivo”, para além, apenas, de seu aspecto distributivo, que caracteriza as associações [sociedades] cooperativas.

No entanto, há que se ressaltar, em dois momentos, especialmente, nos trabalhos de Singer (et alii), acontece uma subsunção de visões que aproximam a Economia Solidária de modelos de solidariedade “entre desiguais”. Em primeiro lugar refiro-me ao modelo, presente nos textos de Singer (cf. Singer 2002 : 78-82) de uma associação solidária não-produtiva, o Grameen Bank (cf. Yunus 1997, cit. por Singer 2002, pp. 78-82) originada no Bangladesh. A experiência exemplar de “banco solidário”, que propõe ajuda solidária, justamente ao *desigual*, justamente àquele que realmente é pobre, e que, de princípio, “não poderia pagar um empréstimo”<sup>259</sup>. De fato, explicita Singer, o “ponto metodológico” [da experiência], estaria na “substituição da garantia real (inexistente) pelo aval solidário”: o Grameen só aceita como membros “grupos de cinco mulheres, dispostas a se responsabilizar coletivamente pelos empréstimos feitos a cada uma” (idem, 79). Portanto, o princípio obrigatório, da experiência, é a ajuda, a interdependência solidária entre os membros do grupo; e, além desta, a relação “entre desiguais”, entre o banco que empresta e o grupo que viabiliza a ação de ajuda como empréstimo. Nesse sentido, pode-se inferir que no modelo Grameen, além dos aspectos do associacionismo e do solidarismo em grupo, está presente também um outro aspecto (ou dimensão), que se posta intimamente correlata à

---

<sup>258</sup> Mas também, conceitualmente, como foi visto, por Laville (1997) e, como movimento de solidariedade em rede globalizada, por d’Orfeuil (2002).

<sup>259</sup> “O Banco da Aldeia [= Grameen] é [seria] o anti-banco, faz tudo o que os bancos convencionais fazem... porém, ao contrário. Estes se preocupam com a capacidade de reembolso do prestatário. O Banco da Aldeia se preocupa com que seus clientes sejam realmente pobres... Nesse sentido ele é uma cooperativa de crédito, na realidade, um novo tipo de cooperativa de crédito formada (em 1997) por dois milhões e 100 mil membros que vivem em 36 mil aldeias e dos quais 94% são mulheres. Seus empréstimos são em média 150 dólares, o que foi suficiente para que, em dez anos, a metade dos membros se elevasse acima do umbral da pobreza e mais um quarto deles esteja em vias de fazê-lo (cf. Yunus 1997, p. 46, cit. por Singer 2002 : 81).

cooperação, que é a gratuidade. A gratuidade vai permitir que nos processos de cunho voluntarista, associacionista, cooperativo, não fiquem dependentes apenas de uma racionalidade instrumental, de uma razão utilitária, ou mesmo contratual. Com a presença da dimensão da *gratuidade*, a cooperação mantém e realimenta os vínculos de sociabilidade e de coesão, onde a simples razão instrumental e a utilidade da ação cooperada, não chega. A gratuidade inicial possui um grande valor nas relações humanas, inclusive nas de caráter econômico<sup>260</sup>. Receber confiança incondicionada dos outros “nos faz, em última análise, pessoas melhores... isso demonstra que existe uma relação dinâmica entre a incondicionalidade *a priori* e a resposta *a posteriori*: se recebo incondicionalmente confiança, a probabilidade de retribuir é muito maior” (cf. Bruni, op. cit. 71).

Em segundo lugar, quero me referir à subsunção de uma segunda experiência, que se notabiliza pela solidariedade “entre desiguais”, reconhecida como uma experiência em andamento no âmbito da economia solidária, inserida em outra obra organizada por Singer e Ricardo de Souza (cf. Singer, Paul e Ricardo de Souza, André 2000). Trata-se da experiência sobre a “Economia de Comunhão” (“Economia de Comunhão: uma experiência peculiar de Economia Solidária”) de autoria de Márcia Baraúna Pinheiro<sup>261</sup>. O projeto prevê que empresas, motivadas pelos valores e pelo “princípio da comunhão”, basicamente repartem os resultados em três partes: uma para manter a empresa atualizada e funcional, uma segunda para investir em formação e estruturas de educação de valores de comunhão, e uma terceira parte, para ser dirigida para um fundo de distribuição a necessitados [aos pobres]. O projeto Economia de Comunhão, “EdC”, como demonstra o texto, nasceu para os pobres, pelo clamor dos pobres, motivada pelas profundas desigualdades sociais e entre parceiros desiguais: empresários, de um lado e necessitados de ajuda, do outro. Nesse sentido, a experiência significa mais que simplesmente a atuação de um aspecto da “responsabilidade

---

<sup>260</sup> Experiências recentes em teoria econômica (cf. Pelligra 2001) mostram que nas interações (ou jogos) baseados na confiança, se o sujeito sabe que recebeu confiança (incondicionada) do outro, normalmente aquele que recebeu é levado a devolver a confiança, a retribuir; o fato de sentirmo-nos dignos de confiança nos transforma, tornando-nos mais capazes de reciprocidade (cf. BRUNI, Luigino, “Rumo a uma racionalidade econômica capaz de comunhão”, in *ABBA, revista de cultura*, Vol. IV, 3/2001, p. 71).

<sup>261</sup> Cf. PINHEIRO, Márcia Baraúna, “Economia de Comunhão: uma peculiar experiência de economia solidária”, in SINGER, Paul e RICARDO DE SOUZA, André (orgs.). *A Economia Solidária no Brasil*, São Paulo, 2000, Contexto, pp. 333-351).

social”. Conforme poderá ser verificada no capítulo seguinte, a experiência se configura como uma iniciativa que cria regras novas para a convivência solidária em níveis nacional e internacional, e que reproduz o social de modo “peculiar”.

### **3. 3. 7 - “*integração e inter-comunhão*”: processo histórico**

Em base aos acontecimentos da queda dos muros de Berlim (1989) e os ataques terroristas às torres gêmeas de Nova Iorque (2001), o processo histórico teria tido duas amostras, de grande repercussão, daquilo que de “humano” e “desumano” o homem é capaz de realizar. Na história humana, paradoxalmente, comparecem poder, e ao mesmo tempo, uma potencialidade que muitas vezes surge a partir da sua desesperadora impotência (Hemmerle 1998 : 89). O evento representado pelo modelo das células polinucleadas, que a partir da maior crise ressurgem em cooperação<sup>262</sup>, servem como metáfora (Sahtouris, Margulis). Nesse sentido, a história poderia se demonstrar como o espaço onde o inesperado e o surpreendente, e, até mesmo o “deslumbrante” comparecem (Hemmerle, *idem*; Morin, Prigogine). Tal assertiva permitiria poder afirmar, de acordo com Hemmerle, de que o comando da história [de maneira forte e intensa, talvez sem precedentes], se encontraria completamente nas mãos dos homens, mas, ao mesmo tempo, que ela lhe escaparia das mãos (*Idem, idem*). A sociabilidade que está na base da vida é uma conseqüência direta e uma expressão da unidade fundamental e da inter-comunhão entre toda a natureza, que a história humana, sem o conhecimento e a cooperação solidária, não alcança. Uma dinâmica de “inter-comunhão” se encontra como *relação* no âmago da natureza viva e dos ecossistemas (Mae-Wan Ho 1996). Uma possível interação entre o homem e a história, e uma possível integração [inter-comunhão] de seus processos aos processos sociais equilibrados e sustentáveis, de acordo os da natureza, poderiam lhe emprestar uma conotação unitária, como um lugar onde surge dinamicamente o novo.

---

<sup>262</sup> Cf. Sahtouris, às pgs....

Uma das novidades dos tempos diz respeito à tipologia da “rede”, que quando solidária, cooperativa, como se refere d’Orfeuill (d’Orfeuill 2003, cf. também Mance 2002), põe em evidência a necessidade de uma concepção de interdependência, entre organismos, empresas e comércio [comércio justo] e como resultado, a possibilidade de se realizar “alianças” e formar blocos *inclusivos* (Mance 2002, Castells 1998, d’Orfeuill 2003). A prática da inter-comunhão não permitiria que tais blocos formassem sistemas separados, auto-alimentadores, inclusivos apenas para determinados grupos sociais (Cf. Dowbor, Daly & Cobb). Assim como a *economia social*, atendidas por políticas sociais governativas, por mudanças organizacionais da sociedade, e pelo “reforçamento” [*empowerment*] da sociedade civil, em mútua distribuição de tarefas e controles, trazem novidades *inclusoras* para uma nação (Daly & Cobb 1996; Dowbor 1998). O problema de justiça social, conforme Dowbor, não é mais uma preocupação para “gente que gosta de pobres”, está se tornando uma questão de sobrevivência... (Dowbor 1998 : 416). A consciência de que o capitalismo, como um sistema econômico, que sabe produzir, mas não sabe distribuir, e que somente se rege por demandas efetivas e não por necessidades (Dowbor 1998), não pode conter uma preocupação integradora, comunitária. As empresas de ponta empregam cada vez menos (Korten 2000; Dowbor et alii 2004<sup>263</sup>) e o desemprego resulta do próprio crescimento econômico, por decorrência, a questão do desenvolvimento econômico, deveria tornar-se desenvolvimento “numa só direção: deveria se referir só ao ser humano” (Dowbor, 1998). O processo histórico demonstra, que “somos condenados a inovar”, que o futuro depende da inovação, que tem a ver com idéias e realizações e nova consciência.

### **3. 3. 8 - princípio da solidariedade como “comunhão”, na sua matriz cristã**

No cristianismo, a coincidência entre preocupação social e espiritualidade não representa um fenômeno apenas marginal (Hemmerle 1998 : 69), uma vez que a *solidariedade* [comunhão] na matriz cristã, se origina do *amor*. Ele é essencial. O

---

<sup>263</sup> Cf. recente obra de DOWBOR, Ladislau (+FURTADO, TREVISAN e SILVA) orgs. *Desafios do Trabalho*, Petrópolis, 2004, Vozes.

amor cristão “não é algo seletivo [dirigido a poucos, para certas classes ou grupos] e sim é algo eletivo”. Em decorrência disso todos os homens são eleitos, e pela lógica do amor, este se dirige a todos, indiscriminadamente (Hemmerle, idem).

O modelo da matriz cristã de amor-comunhão se concentra na mensagem de Jesus de Nazaré, onde “aquilo que na encarnação do Filho de Deus torna a realidade humana e a realidade divina semelhantes e contemporaneamente iguais”, não é nada mais que uma explicitação e acontecimento histórico, “radical” (*Erkenntnis und Ernstfall*) daquilo que Deus é e vive em si mesmo” (Hemmerle 1998 : 70). Partindo dessa premissa, a reflexão teológica de Hemmerle, auxiliada por Bonaventura [cit. in Hemmerle 1998, pp. 70, 71], tira as conclusões que “Ele [Deus] é extraordinariamente *um* único e deve ser assim amado acima de todas as coisas, uma vez que ele é *um* único e *ama* acima de todas as coisas. Ele não está “aqui” se não resplandecer [por meio de toda sombra ou escuridão], como aquele que “ama”. Todavia o “baricentro” da sua existência se localiza lá onde seu amor se dirige: em mim, em ti, em nós. E o homem o procura e o reconhece naquilo que lhe é próprio e íntimo, isto é, quando o procura e o reconhece nos próximos, naqueles que são como ele e como o outro, naqueles que são amados por ele de maneira absoluta e insuperável. Somente quando o encontramos fora, nos mais pobres e nos últimos, naqueles onde não existe aparentemente nada de amável, de atraente [nos *desiguais*], o encontramos em si mesmo, no seu centro mais íntimo e pessoal. Por esse motivo, a coincidência entre *sociabilidade* [solidariedade] e *espiritualidade* não é algo marginal no cristianismo... mas essencial. Portanto, procurar a Deus lá onde se procura os outros, e encontrar-se em meio aos outros procurando por Deus: este é o segredo [sigilo] do cristão e, explicitado à letra, nas suas últimas conseqüências, é o próprio segredo do divino e do humano<sup>264</sup>.

Evidentemente que transpor as qualidades do amor cristão para os valores de “comunhão” é necessário enfrentar uma realidade “polivalente” (Araújo 2001). De acordo com Araújo o valor “comunhão” é, antes de mais nada, um valor “do espírito”, e tem sua fonte no Deus-Trindade cristão, como comunhão de amor

---

<sup>264</sup> Cf. HEMMERLE, Klaus, *Partire dall'unità, la Trinità come stile de vita e forma di pensiero*, Roma, 1998, Città Nuova, pp. 62-69.

entre pessoas, e no Cristo, que é revelação de tal mistério<sup>265</sup> (cf. pg...). Araújo nota que o termo comunhão possui também um status sociológico, “como manifestação da socialidade real”. Gurvitch (1995, apud Araújo 2001, p. 47) analisa a categoria comunhão a partir dos graus de intensidade da sociabilidade pela fusão parcial do Nós. De acordo com Gurvitch, “segundo a intensidade e a profundidade da penetração, da integração e da fusão parcial, os Nós se distinguem em Massa, Comunidade e Comunhão” (Idem, idem). Na comunhão, “a imanência recíproca entre o Eu, os Outros e o Nós atinge o seu ápice” (Gurvitch 1995, cit. in Araújo 2001, p. 45). Os participantes da comunhão sentem-se como que elevados por um sopro libertador que elimina todos os obstáculos, libertando-os de si mesmos bem como de todos os outros vínculos sociais que poderiam agir como empecilhos (Idem, *idem*). De acordo ainda com Araújo, uma sociedade de comunhão (comunional), inspirada e modelada no Deus-Trindade cristão, significaria assumir o termo comunhão como princípio e “paradigma” para se criar novos esquemas de leitura, de interpretação da realidade social” (Araújo 2001, pg. 46)... Significaria usar seus princípios para orientar a história em sua complexidade... em suas relações inter-pessoais, sociais, sistêmicas, estruturais e institucionais (idem, idem), e, segundo a Araújo, também nas instâncias econômicas.

### **3. 3. 9 - um arco no tempo dos sistemas [materiais] vivos e sociais...**

A consciência atual da necessidade de que uma lógica de *cooperação*, *associação* e *integração*, presente na dinâmica das estruturas dos sistemas vivos [e segundo a proposta de Prigogine, também uma organização material, nas estruturas dissipativas], possa também transpor para a racionalidade das ciências sociais, econômicas e políticas, não é suficiente para que essa nova racionalidade

---

<sup>265</sup> Como afirma João Paulo II na Carta Apostólica *Sollicitudo rei socialis*: “À luz da fé, [...] a consciência da paternidade comum de Deus, da fraternidade de todos os homens em Jesus Cristo, “filhos no Filho”, da presença e da ação vivificante do Espírito Santo, conferirá ao nosso olhar sobre o mundo como que um novo critério para o interpretar. Por cima dos vínculos humanos e naturais, já tão fortes e estreitos, delinea-se, à luz da fé, um novo modelo de unidade do gênero humano no qual deve inspirar-se, em última instância, a solidariedade. Este supremo modelo de unidade, reflexo da vida íntima de Deus, uno em três Pessoas, é o que nós cristãos designamos com a palavra comunhão”(n.40).

aconteça, como um sobrepasso disciplinar, como valor de pensamento e de ação [valores]. A emergência dos Movimentos sociais, na modernidade, foi o resultado de uma contra-reação perante os desequilíbrios que a sociedade, em analogia aos sistemas vivos, sofreu, pela introdução do conhecimento, tecnologia, produção industrial, urbanização operária e sistemas de mercado, desemprego em massa, evidenciado na sua reprodução social, tornando-a uma realidade complexa. Como movimentos “defensivos” do tecido social, os Movimentos sociais acabaram projetando [muitas vezes] soluções exteriores ao próprio [eco] sistema social humano, provocando novas agressões, desintegração, e posteriores desequilíbrios sistêmicos. Trabalhando com as tentativas de “erro e acerto”, os Movimentos sociais deixaram como legado novas necessidades de integração, de compreensão, de diálogo e de comunhão: brechas para novos modelos solidários, integradores, interdependentes.

**A economia como lugar de comunhão.**

**O caso *EdC*, projeto e existência**

*“Uma teoria interdisciplinar que no começo é contestada como absurda, depois será reconhecida como verdadeira, mas também como óbvia e insignificante, no fim, será considerada tão importante a ponto de seus adversários reivindicarem para si a sua descoberta” (B.J.F. Lonergan).*

---

## 4. 1 EdC: um modelo de economia humanizadora

### 4. 1. 1 - modelo e fenômeno

O dinamismo criado pela comunhão de propostas possíveis, experimentado no Fórum Social Mundial de Porto Alegre (FSM, edições 2001, 2002, 2003), em espírito solidário, fraterno e participativo, fez com que eclodisse uma atmosfera de esperança, que perdura para além do evento. O projeto Economia de Comunhão, *EdC*, embora seja ainda de estatura modesta e realização recente, pelos seus fundamentos e seu fenômeno econômico-empresarial e sociocultural, pela idéia que dele se tem após ter feito uma incursão por suas emergências, é de que pelos fatos observados, estaria criando semelhante atmosfera: o projeto demonstra possuir assento na mesma esperança, de que uma nova economia é possível, que um novo modelo de sociedade solidária e justa é possível.

A *EdC* surge como um modelo econômico e sócio-cultural de empresas que está concentrando, na sua existência, aspectos simultâneos de *cooperação solidária*, de *associação distributiva*, de *integração e inclusão*, com nuances de aperfeiçoamentos do *princípio cooperativo-associado*, de uma alternativa de rede de “globalização” da solidariedade; como processo de um sistema organizado e integrador, de uma experiência de gestão colaboracional, participativa e de responsabilidade ético-social, inclusiva. No entanto, não obstante tais características, mais ou menos presentes no funcionamento das empresas do projeto, elas conseguem manter características predominantes “de empresas produtoras de bens e serviços”, dentro do mercado existente (Bruni 1999). São notas, estas, que nos permitirão adotar a *EdC* como um “caso” de estudo [reflexivo], no contexto da nossa abordagem indutiva “da cooperação à comunhão”. Nesse sentido, seguindo a nossa hipótese de se construir um eixo sistêmico sobre o *princípio da cooperação*, perpassando a *integração*, a *associação*, a *solidarização*, e desaguando no *princípio da comunhão*, como um sub-tema, o “fenômeno” *EdC* toma a forma de uma abordagem comprovadora da

nossa hipótese geral, a partir de seus dados existentes, como observação de uma teoria.

Temos consciência da fragilidade desta sub-abordagem, pelo fato de se tratar de uma escolha entre outras possíveis, e, sobretudo, pelo fato de o próprio projeto *EdC* se encontrar ainda em processo de instalação relativamente recente. Ao mesmo tempo, relevamos que a escolha recai também sobre uma “singularidade” (cf. Pinheiro, in Singer e Souza, [orgs.], 2000), por se tratar de uma experiência de um projeto de instâncias econômicas, administrativas, ideária (ideológico-utópica) em ato, em fase “pós-laboratorial” [ou ainda em experimentação], urdida a partir de valores humanos de matriz cristã, no interior de um movimento eclesial leigo, pois a sua inspiração é intimamente conexa a Chiara Lubich e ao Movimento dos Focolares, e que teve início no ano de 1991, na cidade de São Paulo.

#### **4. 1. 2 - os pobres, “motor da história”**

Como já se afirmou em outras ocasiões, os pobres são sempre “o motor da história” (Delumeau, Hobsbawm) e provocam as grandes revoluções. Talvez, re-direcionando a afirmação, se poderia dizer que, na verdade, eles deveriam ser os próprios objetos da história, uma vez que as mudanças de rumo (na metáfora ecológica: a fim de conter desequilíbrios nos sistemas sociais), as transformações deveriam se dar sempre na direção para onde pende o desequilíbrio, neste caso, na direção “do menor”, do mais fraco, do mais frágil. Justiça e igualdade, solidariedade e comunhão, por conseguinte, com os novos paradigmas, ganham ulterior sustentação.

Já foi analisado como as conseqüências [eco]sociais do atual modelo de desenvolvimento econômico foram muito graves, aliás, gravíssimas. A última etapa do movimento civilizatório do capitalismo (Ianni 1998; Santos 2000) representada pela globalização, na realidade acelerou a tendência que demonstrava um aumento sistêmico da pobreza no mundo, das desigualdades

sociais, do desequilíbrio de poder e da devastação do meio ambiente (PNUD 2001). Com a economia clássica, mantida pelo sistema do neo-capitalismo liberal e seus valores, privilegiando a maximização do interesse próprio, o que assistimos foi a uma concentração sempre crescente do capital e das riquezas, aumentando o fosso entre ricos e pobres, a tal ponto que, a cada ano, as corporações globalizadas carregam para os países mais ricos um assoreamento de divisas e valores equivalente a 500 bilhões de dólares<sup>266</sup>. Há que se colocar na agenda do planeta, não uma alternativa, mas um novo modo de se tratar com o mundo econômico e social, de modo equilibrado e sustentável. Não há como existir mundo econômico se este não for mundo humano (Dowbor, Henderson, Sen).

Além do mais, perseguindo o nosso [discurso de] método, trata-se de uma percepção de revirada sistêmica, ecológica, lição que se retira dos “comportamentos” dos sistemas vivos da natureza: já constatamos que simplesmente avançar na direção da concentração, da não-dissipação, da não-distribuição, significa uma inversão perigosa, auto-destrutiva (Sahtouris, Margulis, Mae-Wan Ho, Prigogine). É um processo que quebra a criatividade, rompe a dinâmica do novo (Morin), provoca uma corrosão do tecido social em seus vínculos de coesão solidária (Polanyi), faz a história recuar (Delumeau).

A *EdC* pode conceder ao pesquisador, ao interessado em suas propostas, um olhar de esperança. Que este novo olhar possa contribuir para um outro caminho, mais definitivo e transformador, em torno de soluções pontuais e ajude a

---

<sup>266</sup> Não cabe aqui uma avaliação crítica e ética sobre o processo de *globalização*, uma vez que se trata de um resultado “sistêmico”, “sincrônico” (Ianni 1998 : 29-30) e complexo de forças. No entanto, sua abrangência e seus resultados negativos, como *processo civilizador*, requerem aproximação e enfrentamento. O periódico britânico *L'Economist* (edição de 11/11/2000, p.110) publicou as seguintes cifras do *Fundo Monetário Internacional*, que bem retratam as duas décadas de comércio globalizado entre 80 e 90: em 1993 os Estados Unidos tiveram uma participação global nas exportações igual a 15,7%. A União Européia 34,7% e o resto do mundo igual a 49,6%. Já em 1999, os Estados Unidos foram beneficiados com 17,7% das exportações, a União Européia com 38% e o resto do mundo com 44,3%. Foi também avaliado que, entre os anos de 1980 e 1991, as perdas causadas aos *países em desenvolvimento* pelo sistema comercial vigente chegavam ao montante dos 290 bilhões de dólares. Outra ilustração, severa, do mesmo objeto, são os dados das *Nações Unidas* (UNDP, 2001) fazendo ver que apenas 20% das pessoas, com os maiores índices de renda do planeta, auferem 86% da renda total. Ainda mais: após meio século de rápido e acelerado desenvolvimento e crescimento econômico, a situação mostra, de um lado, um mundo com incomparável riqueza e capacidades tecnológicas, de outro, a metade da população do planeta ainda obrigada a sobreviver na privação básica de todo tipo, com menos de um dólar por dia (ONU, 2001).

minimizar a pobreza e as diferenças, este é o objetivo último do presente trabalho.

#### **4. 1. 3 - o projeto: localização teórica e pesquisas**

Os questionamentos decorrentes do novo processo que envolve a *EdC*, logicamente provocaram crescente interesse, seja dentro da comunidade acadêmica, como em organizações governamentais e não-governamentais, de vários países<sup>267</sup>.

Como vimos, diferentes perspectivas na economia estão problematizando a economia clássica (cf. Pedrozo e Nunes Silva) e, buscando, em coerência com os novos paradigmas sistêmicos e ecológico-sustentáveis, propostas e alternativas práticas e enfrentamentos coerentes (cf. cap.1.3).

Em nível de pesquisas, sobretudo européias, objetivam-se estudos da *EdC* visando a um cruzamento teórico entre *economia* e *cultura* e, de modo especial, às conexões comuns da economia com a *sociedade civil*, enxergando o mercado como fator de bem comum, da res-pública, lugar de diálogo e de comunhão (cf. Bruni 2002; Pelligra, org., 2002). Um dos focos destas discussões, privilegia a *EdC* como uma das alternativas emergentes de *economia social* (Gui 1999; Zamagni 2001), ou como uma alternativa de rede global carregando valores de agregação e integração (Gold 2000). No Brasil, se relevam trabalhos de nível dissertativos em torno de sistemas administrativos gestoriais e de novos comportamentos sociológicos e culturais<sup>268</sup>.

#### **4. 1. 4 - significados do projeto**

Observando pelo nosso verso, as idéias e a concretização da Economia de Comunhão, no Brasil, gestadas pelo Movimento dos Focolares, segundo nossa perspectiva, ao propor uma dinâmica própria de gratuidade, de relacionalidade,

---

<sup>267</sup> Fontes: <[www.edc-online.org](http://www.edc-online.org)>.

<sup>268</sup> A grande maioria destes trabalhos podem ser encontrados em <[www.edc-online.org/thesis//>](http://www.edc-online.org/thesis//>)

de distribuição de uma espécie de “welfare” na iniciativa privada, em forma de “comunhão”, de popularização do princípio da agregação de capital em vista da distribuição inclusiva, estariam para o observador como uma ponta avançada dos princípios da cooperação e da associação solidária. Poderiam ser lidas, em seu fenômeno, em suas articulações e conexões, como uma representação de “contra-movimento social popular defensivo”, integrador. Neste sentido, o projeto *EdC*, carregando suas articulações como distribuidor e transformador cultural, poderia estar demonstrando um especial significado civilizatório, se levamos em consideração seu aparecimento [emergente] num momento e num contexto crucial para o Brasil, e para a cidade de São Paulo, onde ele foi concebido no ano de 1991<sup>269</sup>. Neste sentido, vale dizer, que o *projeto* responde [pensando nos moldes de um “contra-movimento defensivo”, histórico (Polanyi, Fridman)] às urgentes desigualdades provocadas pelas constantes agressões sistêmicas, sofridas pelo tecido social de um país [e de um continente] na sua história (veja-se Furtado 1992), trazendo uma atenção especial às soluções [sistêmicas, orgânicas] na direção de uma re-distribuição de excedentes, inclusora, modelo passível de se erradicar a pobreza [e a fome].

Portanto, o *projeto EdC*, como será explicitado, nasce, primeiramente, como um método de produção e distribuição de bens, direcionado pontualmente para socorrer necessitados e pobres, inicialmente do próprio Movimento (Lubich 1991 e 2004), a começar pelo Brasil e, subseqüentemente, como foi acontecendo, também em escala global. Neste sentido a nossa discussão teórica pode ganhar objetivos de alcance universal para o *projeto* e sua singularidade: o *projeto* nasce no Brasil, num contexto grave e delicado, e se assenta em um momento em que o país teria condições propícias, humanas e técnicas, para se proceder a uma ação transformadora [contexto de iniciativas, tecnologia e uma massa crítica disponível, revolucionária]<sup>270</sup>. De fato, ao apelo de Chiara Lubich, acontece uma

---

<sup>269</sup> O fato de Chiara Lubich ter tido a inspiração de interferir na ordem sócio-econômica, por meio do *projeto EdC*, e esta acontecer num país periférico das decisões econômicas internacionais, pode demonstrar significância no processo atual civilizatório. Tal “inspiração” vem ao encontro e se assenta a partir de uma realidade local vitimada pelas desigualdades de um *bem comum* fracassado, em termos de universalização da divisão internacional do trabalho e da distribuição mundial das rendas do capital, nas práticas desenvolvimentistas (Furtado 1992) e nos moldes como evoluiu a economia nos dois últimos séculos (Buarque 1993; Polanyi 1980).

<sup>270</sup> “O Brasil talvez seja o país com mais chances para fazer a revolução ideológica necessária a fim de sair da [estúpida] lógica das últimas décadas. Temos recursos naturais suficientes para servir de base à construção de uma sociedade crescentemente eficiente, sem necessidades materiais. E vivemos um processo de destruição que permite tomar consciência da necessidade de um uso responsável da

resposta positiva imediata; e após um período de implantação, hoje podemos trabalhar com um fato real: pequenas e médias empresas, industriais, comerciais e de serviços, surgiram, especificamente, para concretizar o *projeto*; outras [a maioria], já existentes, aderiram ao projeto, alterando seus objetivos para que seus resultados [excedentes] econômicos pudessem ser redistribuídos, contemplando os pobres em suas necessidades mais urgentes, e, assim, produzirem o “bem comum”:

A “inspiração” de Chiara Lubich [*EdC*], vem ao encontro da crescente atenção dos estudiosos para com um terceiro tipo de “lógica do agir econômico” que está obtendo uma função crescente nos sistemas de welfare ocidentais, isto é, a atividade econômica privada com o intuito de produzir o bem comum (Bruni)<sup>271</sup>.

Embora se trate de um empreendimento de proporções ainda modestas, a comparar com a grave situação em que o país [e o planeta] se encontrava em 1991, quando do surgimento do *projeto*<sup>272</sup>, doze anos depois, em 2003, 760 pequenas e médias empresas, de 45 países, dos cinco continentes, estavam participando do *projeto*. Tal constatação de dados traz consigo outro fato sócio-cultural: o processo *EdC* tem se (sub)constituído numa [nova] rede de solidariedade global (Gold 2000 e 2003) em condições de oferecer uma alternativa de solução a questões cruciais e urgentes, que estão desafiando o planeta na sua totalidade: as preocupações fundamentais relativas à desigualdade, que aumenta; à destruição do meio ambiente, que preocupa; e da responsabilidade social perante o futuro da humanidade, que inquieta.

#### **4. 1. 5 - percurso e limites metodológicos**

Algumas limitações saltam à vista [que o pesquisador não pode desconhecer]: o modelo tomado como objeto deste sub-tema conta apenas com doze anos de existência, e, não obstante, o objeto do nosso trabalho situa-se diante de uma

---

natureza. Dispomos de uma sofisticada base científica tecnológica e econômica, mas estamos claramente descontentes com os resultados obtidos” (Buarque 1993 : 61).

<sup>271</sup> BRUNI, Luigino, “Quattro parole su Economia di Comunione” in BRUNI, Luigino e PELLIGRA, Vittorio (org.) *Economia come impegno civile, relazionalità, ben-essere ed Economia di Comunione*, Roma, Città Nuova, 2002, p. 220).

abordagem arriscada, se não presunçosa, ao pretender enfrentar categorias econômicas com inferências biológicas, antropológicas, sociológicas, filosóficas, históricas e religiosas, enfim, *axiológicas*. Tal postura “ingerencial” pode ter, inclusive, secundariamente, a significância epistemológica de “problematização” dos fundamentos relevantes das ciências econômicas. Neste sentido o texto procura proceder inicialmente a uma releitura de síntese de sua identidade perante sua gênese histórica e seus significados imediatos; uma exposição da sua entidade tangível, por meio dos dados existentes e de seus desenvolvimentos e desdobramentos culturais, dos primórdios até o presente e, como, finalmente, procura evidenciar a natureza do *projeto* diante de suas conexões entre inspiração, realização, e implementação, valores de cooperação-colaboração e integração perante a categoria “comunhão”; sua sustentabilidade eco-sistêmica, por meio de uma análise indutiva das intencionalidades e de seu significado cultural e civilizatório.

#### **4. 1. 6 - pressupostos do projeto EdC**

Os eixos fundamentais da *EdC* poderiam ser sintetizados nos seguintes pressupostos: os empresários que abraçam o *projeto* se dispõem a fracionar os resultados de suas empresas em três partes: uma parte para manter a empresa ativa, competitiva, re-investindo nas próprias necessidades e ampliando para gerar novos empregos; uma segunda parte para financiar a educação de novos agentes culturais para a sustentação ideária do *projeto* [favorecer o “homem novo”, a “cultura da partilha”]; e, uma terceira, para distribuir aos pobres para atender às suas necessidades mais urgentes. Em outras palavras, o projeto utiliza dois terços de seus lucros para promover solidariamente o *bem-estar* às populações mais pobres e incentivar a “cultura do dar<sup>273</sup>”, a cultura da partilha (Araújo 1999).

Outros desdobramentos de pressupostos sobre o novo formato de atividade econômica se referem, justamente, à “cultura do dar” (em contraposição à “cultura

---

<sup>272</sup> Cf. “O Brasil das décadas perdidas”: em Anexos o Índice GINI.

<sup>273</sup> Termo usado por Chiara Lubich, disseminado no *projeto*, como categoria assimétrica à cultura do acúmulo, a “cultura do ter”.

do ter”, do *auto-interesse*). Além de destinar parte dos lucros para atender diretamente às necessidades mais urgentes de pessoas que estão em dificuldades econômicas, a empresa *EdC* procura promover no próprio interno da empresa e nos contatos com fornecedores, concorrentes, comunidade local e internacional, bem como as administrações públicas... relações de abertura e confiança mútuas, tendo sempre em vista o “interesse geral” (Lubich, Chiara, apud Bruni, org., 2002 : 17). Além do mais, a empresa *EdC* procura viver e difundir a “cultura do dar” [partilha], da paz e da legalidade, do cuidado para com o meio ambiente [pois é necessário a solidariedade também com a “criação”, dentro e fora da empresa (Idem, idem).

Por “cultura do dar” compreende-se o processo cultural de “comunhão de bens”, subjacente nos Focolares desde seu início, e que deveria permear as relações e os propósitos dos agentes da *EdC*, empresários, trabalhadores, sujeitos beneficiados e agentes culturais:

Quem deseja ser um “ator” da Economia de Comunhão deve mergulhar, deve se embeber das suas estruturas porque deve se tornar um “homem-novo”. A Economia de Comunhão exige que se tenha o Ideal da Unidade e que se viva em profundidade toda a “cultura do dar”... Somente assim a *EdC* pode funcionar (LUBICH, Chiara. *A Economia de Comunhão, história e profecia*, Roma, 2001, Città Nuova, p. 70)

Há que se notar, com os pressupostos referidos que o *projeto EdC* estariam representando um fenômeno que aponta para a possibilidade da inversão do comportamento econômico e empresarial vigente, e que poderia se constituir num modelo de economia, que leva em consideração dimensões valorativas da relacionalidade humana, da gratuidade, da solidariedade, da reciprocidade, da *comunhão*, em franca alternativa ao comportamento das relações de tipo neo-liberal e utilitaristas globalizadas, concorrenciais e antagônicas. Contudo, tais comportamentos não limitariam a natureza das empresas que compõem a *EdC*, como empresas normais, como organizações econômicas modernas e competitivas. Aliás, pode-se relevar que o fato de uma empresa *EdC*, com seus objetivos precisos, se adentrar no terreno econômico com os critérios próprios da atividade econômica, inserida em seus fundamentos — como o investimento de

capitais, a geração de lucros, a re-distribuição e o controle de mercados, a produção e demanda, a criação de empresas capitalistas, organização de trabalho produtivo, a responsabilidade fiscal e tributária etc. (realidades complexas que por si só obrigam o empreendedor a ter que assumir grandes riscos) — estaria provocando questionamentos metodológicos e de viabilização e sustentação.

## 4. 2 Pressupostos culturais e *matriz* do projeto EdC

### 4. 2. 1 - *matriz cultural*

Não comporta uma novidade lembrar que toda concepção de um determinado sistema econômico na história é resultante direto da ação de uma cultura particular emergente (Weber 2001, Delumeau 1997, Polanyi 1980) e de uma visão própria de mundo (Ianni 1993). Nesse sentido, afirmar que a Economia de Comunhão emerge de uma matriz cultural própria não seria uma novidade metodológica. A novidade se concentra no fato de que se trata de uma matriz singular<sup>274</sup>; de um movimento que propõe um estilo de vida que privilegia comportamentos valorativos e axiológicos, como a *comunhão de bens*, a reciprocidade [evangélica], a fraternidade universal, e que possui uma rede de reprodução e organização, que o fez se disseminar por 182 países nas últimas décadas.

Esta cultura “singular”, [como veículo condutor], é praticada sobretudo nos âmbitos do Movimento dos Focolares<sup>275</sup>. De matriz cristã, o Movimento é sustentado por uma espiritualidade individual e coletiva, simultaneamente: a “espiritualidade da unidade”<sup>276</sup>, assumida por pessoas de idades, proveniências, extração sócio-cultural e credos diferentes. Entre seus participantes, a maior parte se declara cristã, de várias denominações, em sua maioria católicos. No entanto, como uma matriz de interface notadamente ecumênica e dialogal, dos Focolares também fazem parte pessoas de outras religiões, e, mesmo indivíduos

---

<sup>274</sup> Em consonância com o importante estudo de Márcia Baraúna PINHEIRO: *Cultura e Economia, faces da mesma moeda? Análise do Projeto Economia de Comunhão em perspectiva cultural*. Dissertação apresentada para a obtenção do título de Mestre em Serviço Social, PUC-SP, 2000.

<sup>275</sup> Estima-se (2003) que os participantes no mundo seriam em torno de 7 milhões de pessoas (no Brasil, 250 mil) (cf. Lubich, Chiara. “O Movimento dos Focolares e a Economia de Comunhão”, in *Abba, revista de cultura*, V. IV, n. 3, p.10).

<sup>276</sup> “Desde o início no Movimento verifica-se que o encontro com a espiritualidade da unidade, típica dos Focolares, opera uma reviravolta na mentalidade daqueles que dele participam. A vida religiosa já não é apenas um fato religioso, mas penetra em todos os relacionamentos humanos, dando-lhes o objetivo final de se tornarem comunhão (cf. Hemmerle 1998 : 69). Desta maneira, os fatos econômicos não são apenas econômicos, mas um meio para se atingir a comunhão sempre mais perfeita entre os atores econômicos” (cf. SORGI, 1998, cit. in GOLD, Lorna, 2000).

sem uma definida referência religiosa, que, entretanto, compartilham dos mesmos valores e ideário do Movimento<sup>277</sup>.

Uma vez que matriz cultural e gênese de um movimento social se inter-relacionam, se integram, interagem nas conexões e nos fluxos comunicacionais e organizativos (Ianni 1993, Santos 2000) há que se percorrer suas raízes históricas e antecedentes.

#### **4. 2. 2 - percurso dos antecedentes**

Cabe aqui colocar o percurso histórico remoto e imediato ao surgimento do *projeto*: suas raízes histórico-institucionais, representadas por Chiara Lubich<sup>278</sup> e as origens do Movimento dos Focolares e a sua Espiritualidade da Unidade; o binômio pobreza-comunhão, explicitado como “comunhão de bens” na prática do Movimento e a sua derivada cultural denominada “cultura do dar”, relevantes ao projeto; a imediata influência da Encíclica *Centesimus annus* de João Paulo II; a situação e circunstâncias do Movimento dos Focolares no Brasil, situação de conjunturas sócio-econômicas brasileira e o nascimento do projeto no ano de 1991.

#### **4. 2. 3 - Chiara Lubich e Movimento dos Focolares, acenos históricos<sup>279</sup>**

Historicamente o Movimento dos Focolares<sup>280</sup> nasce em 1943, às margens da Segunda Guerra Mundial, na cidade de Trento, no norte da Itália, uma das

---

<sup>277</sup> Cf. ZAMBONINI, F. *A aventura da unidade*, São Paulo, 1994, Cidade Nova, pp.22ss.

<sup>278</sup> Chiara Lubich (1920) é fundadora e atual presidente do Movimento dos Focolares, cujo objetivo é contribuir para a realização da oração sacerdotal de Jesus “Que todos sejam um” (Cf. Jo 17,14), trabalhando por uma nova ordem mundial no intuito de compor e criar pontes de “unidade” e fraternidade.

<sup>279</sup> Cf. ZAMBONINI, 1994, *idem*.

<sup>280</sup> Ou “Obra de Maria”, assim como é reconhecido oficialmente em seus Estatutos pela Igreja Católica. No Brasil a “Sociedade Movimento dos Focolares” é reconhecida como uma entidade civil e religiosa. “Uma obra religiosa e social, simultaneamente, o Movimento dos Focolares é uma realidade presente em 182 países... Embora o maior número de seus membros seja católico, o Movimento é muito difundido entre fiéis de mais de trezentas igrejas e comunidades eclesiais evangélicas ecumênicas e entre fiéis de várias Grandes Religiões. Também dele participam pessoas que não se definem por nenhuma fé religiosa” (cf. LUBICH, Chiara. *Ideal e Luz, pensamento, espiritualidade, mundo unido*, São Paulo, 2003, Brasiliense-Cidade Nova, pp.41-42).

idades estratégicas situada entre a valada e as montanhas Dolomitas, quase na confluência entre Áustria e Alemanha, para onde as forças aliadas empurravam de volta as tropas alemãs que, em conexão com Benito Mussolini, haviam ocupado, até então, toda a Itália. De fato, na noite de 13 de maio de 1944, os bombardeiros americanos das forças aliadas despejam, pela primeira vez, suas bombas, destruindo a cidade, obrigando a população a procurar refúgio nas cidades e aldeias vizinhas. É o que acontece também para a família Lubich, na manhã do dia 14 de maio de 1944, após passar a noite ao relento num bosque próximo da cidade, enquanto esta era destruída. Logo pela manhã, diante da casa em escombros, os Lubich recolhem os poucos pertences possíveis de serem carregados nas mochilas, e se dirigem aos limites da cidade, onde, agora como refugiados, devem tomar o caminho das aldeias situadas entre as montanhas, para pedir abrigo. Chiara Lubich, então uma jovem de vinte e quatro anos, de pai socialista e mãe católica, professora primária, estudante inscrita ao curso de filosofia na Universidade de Veneza, líder do Movimento da Ação Católica local e da Ordem Terceira Franciscana, há alguns meses, ao ter se decidido por uma vida de consagração leiga no mundo, se tornara ponto de convergência de animação espiritual de um grupo de jovens moças, com as quais estava vivendo uma experiência singular de escolha radical da vida evangélica, dentro da sociedade. Chiara, naquela manhã de maio, renunciando a partir com a família para a segurança das montanhas, retorna sozinha para a cidade recoberta de “escombros e cinzas”, e com “gente enlouquecida pela destruição e mortes”<sup>281</sup>. Ela vai em busca das companheiras para prestar-lhes o socorro e o sustento necessários. Daí para frente, por meses, até que as tropas desocupem Trento, os refúgios antiaéreos improvisados entre as rochas nos parques da cidade, são seus locais de encontro e abastecimento espiritual, por meio da leitura das frases do Evangelho, toda vez que soam os incontáveis alarmes, durante os vários meses de ocupação (Cf. Zambonini 1992 : 22). Gente sem teto, fugitivos, feridos, famintos, velhos doentes, abandonados vivos em suas casas avariadas pelas bombas, crianças sem família, compõem o cenário social da cidade de Trento, que se tornara a preocupação existencial do grupo. Em consonância com o espírito solidário e fraterno dos evangelhos, a imediata prática social de

---

<sup>281</sup> Cf. ZAMBONINI 1994, pp. 18-23.

assistência e solidariedade aos desvalidos torna-se a prática de todas as horas e de todos os dias. Uma nova conexão se implanta: *necessitados* e *radicalismo* diante da mensagem social evangélica se fundem. Os textos sobre as primeiras comunidades cristãs iluminam o método: “Colocavam tudo em comum”; “A multidão dos fiéis era um só coração e uma só alma”; “E não havia entre eles necessitado algum” (cf. At 4,32-34). A *comunhão de bens* materiais, para atender aos necessitados, e a comunhão de bens espirituais, imateriais, como vínculo e cimento comunitário de unidade, como comunhão de vida, de fé, são os fundamentos da vida quotidiana para o nascimento da primeira comunidade dos Focolares em Trento. De fato, em breve tempo, cerca de 500 pessoas passam a se reunir “como comunidade” em torno da “Palavra de Vida”<sup>282</sup> e dos pobres, com a prática da *comunhão de bens* materiais, e em especial, para socorrer os desvalidos.

Um “contra-movimento social”, espontâneo, articulado entre os valores humanitários da mensagem das Escrituras e da assistência concreta aos próximos desvalidos, e uma vida de comunhão [de vida] coerente, se constituíram nas raízes de uma árvore, cujo espírito, a “Espiritualidade da Unidade”, formou o ideário e o berço do Movimento dos Focolares<sup>283</sup>.

Ao terminar a guerra, no primeiro período em toda Itália, em seguida por toda a Europa, a partir de 1958, o “movimento” se espalhará também por todo o mundo, mantendo os valores iniciais de espírito solidário e fraterno, e vínculos comunitários sólidos em torno da vivência da *palavra*, sem que o “espírito” que o anima sofresse alterações:

O segredo deste Movimento está no seu espírito evangélico, uma espiritualidade evangélica sempre atual e moderna, coletiva, denominada de “Espiritualidade da Unidade”, geradora de um novo estilo de vida. Devido a esta espiritualidade, hoje, homens e mulheres do mundo inteiro, lentamente, mas decididamente, estão procurando ser, pelo menos lá onde se encontram, germens de um povo novo, de um mundo mais solidário, especialmente para com os últimos, mais necessitados, os mais pobres; enfim, testemunhas de um mundo mais unido (Chiara Lubich<sup>284</sup>).

---

<sup>282</sup> Frases escolhidas periodicamente do Evangelho que, desde o início, no Movimento serve de referencial para prática fraterna do dia-a-dia.

<sup>283</sup> Cf. também LUBICH, Chiara. *Ideal e Luz – pensamento, espiritualidade e mundo unido*, São Paulo, 2003, Brasiliense/Cidade Nova.

<sup>284</sup> Do discurso proferido em Bolonha, em 22/09/1997, in: Lubich 2003, pp. 41-42.

Portanto, para a existência de uma “obra”, um movimento, com um “próprio carisma”, capaz de ação, que comparece na história como um motor social de transformação, é necessário um espírito “novo”, isto é uma “alma” que articule valores [da unidade, da solidariedade, da comunhão] e uma estrutura que a transporte.

#### **4. 2. 4 - a “Espiritualidade da Unidade”<sup>285</sup>**

Os pilares da Espiritualidade da Unidade<sup>286</sup>, seguindo uma ordem orgânica em relação às “descobertas” evangélicas principais que Chiara Lubich e o primeiro grupo dos focolares fizeram naqueles meses fundamentais, são: a certeza da ação de um Deus-Amor, presente com a sua paterna Providência; diante desse Deus-Amor tudo se pospõe, e se faz Dele uma escolha radical; viver a Palavra de Deus [na mensagem das Escrituras] onde está contida a Vontade de Deus para o fiel, e esta deve ser apreendida e vivida; os fiéis são todos “filhos” do mesmo Pai, portanto, a família humana é ampliada universalmente; o amor fraterno, “ama o teu próximo como a ti mesmo” (*Mt* 19,19), torna-se a regra tipicamente “cristã”: “Tudo o que fizestes ao menor dos meus irmãos, foi a mim que o fizestes” (*Mt* 25,40) e o seu aperfeiçoamento “amai-vos uns aos outros, como eu vos amei”, aproximando o ágape cristão da vida comunitária, torna-se o *ethos* da própria comunidade. A frase “Ninguém tem maior amor do que aquele que dá a vida por seus amigos” (*Jo* 15,12-15) é completamente vivida por Jesus na cruz, com o grito “Deus meu, Deus meu, por que me abandonaste” (*Mt* 27,46); em tal anulação de si mesmo [kénose], “Jesus abandonado” é visto como chave da unidade entre os homens e dos homens com Deus e entre si; a presença de Cristo em meio à comunidade, denominada a “norma de vida do Movimento”,

---

<sup>285</sup> Cf. LUBICH, Chiara, *Ideal e Luz*, idem.

<sup>286</sup> Essa espiritualidade, [como dirá a Lubich em Bolonha] tem como foco central a unidade, isto é, a realização, no mundo, da oração de Jesus: “Pai, que todos sejam um” (*Jo* 17,14). Trata-se do “testamento [espiritual] de Jesus. E, segundo a Lubich, ele se realiza por meio de um esforço contínuo, de uma disposição, como princípio, de se “viver de modo, a merecer a presença espiritual [prometida] de Jesus em meio à comunidade: ‘Onde dois ou mais, estiverem reunidos em meu nome, eu estou no meio deles’ (cf. *Mt* 18,20)”. Jesus em meio é condição para a realização da Unidade... Viver a Espiritualidade da Unidade é viver para “Que todos sejam Um”, que em outros termos poderia significar viver para um Mundo Unido, para uma civilização do amor. A tarefa

“onde dois ou mais, estão reunidos em meu nome, ali estou eu no meio deles” (*Mt* 18,20), culmina com a oração sacerdotal de Jesus: “Pai, que todos sejam um” (*Jo* 17,21), considerado como a “carta magna” do Movimento, que se definiu vocacionado para a realização da unidade no mundo.

#### **4. 2. 5 - a unidade como “paradigma” de integração social**

Um novo ponto de partida para o Movimento, com significado disciplinar para a sua “matriz cultural”, deu-se em setembro de 1997, na Polônia<sup>287</sup>. Naquela ocasião o decano acadêmico Prof. Adam Biela, em seu pronunciamento propositório de outorga do *H.C.* em Ciências Sociais a Chiara Lubich, afirma que no “carisma da unidade”, inerente ao pensamento, espiritualidade e vida de atuação de Chiara Lubich, existe um “paradigma interdisciplinar de unidade”, enquanto fundamento metodológico para a construção de modelos teóricos, estratégias de pesquisa empírica e esquemas de aplicação<sup>288</sup>. Segundo o professor, as Ciências Sociais estariam em busca de um paradigma que as auxiliasse na tarefa de tornar mais civilizada a realidade social, “para transformar extensas áreas de desintegração — conflitos, guerras, violências, mortes

---

primordial do membro do Movimento é viver a unidade já, no seu âmbito pequeno, experimentando a cada dia essa realidade (Cf. Lubich 2003).

<sup>287</sup> Em setembro de 1997, por ocasião da entrega do Doutorado *H.C.* em Ciências Sociais a Chiara Lubich, pela Universidade Católica de Lublin, Polônia, o Prof. decano Adam Biela, em sua proposição, apresentou o “carisma da unidade”, de Chiara Lubich, como um novo paradigma para as Ciências Sociais. A partir da realidade que o Movimento representa, Biela encontra na existência do “carisma da unidade” princípios, métodos, sistemas, que podem servir de modelo também para o desenvolvimento das ciências, especialmente das ciências humanas.

<sup>288</sup> No dizer de Biela “trata-se de uma intuição que não receia confrontar-se e entrelaçar-se com todas as dimensões do homem, da econômica à moral, da espiritual à cultura, para permitir respirar nas Ciências Sociais o “ar puro” e, assim, conquistar novas energias, novos impulsos”. (...) “As Ciências Sociais”, nas palavras do professor, “ainda não elaboraram um paradigma no molde das Ciências Naturais, e estão distantes de uma revolução, tipo “copernicana”, que lhes permita não só descrever e aplicar os fenômenos sociais, como também, aplicar modelos na construção de relações mais positivas e construtivas na vida social, econômica e política”.(cf. BIELA, Adam. “Uma revolução ‘copernicana’ para as ciências sociais”, in VV.AA. *Economia de Comunhão, projeto, reflexões e propostas para uma cultura da partilha*, São Paulo, 1998, Cidade Nova, 2<sup>a</sup>.ed. pp. 21-29). De acordo com Biela “o objeto das Ciências Sociais estaria na busca, a qualquer custo, de um paradigma que lhes permitisse suplantar a cultura do incremento das ambições individuais; do excesso de autonomia do indivíduo e dos grupos de elite que não levam em conta o bem das outras pessoas; superar a rivalidade crônica que freqüentemente é motivo de comportamentos agressivos; superar a desproporção crescente entre uma camada de pessoas que se enriquece de maneira injusta e até ostensiva, e outras que são lançadas às margens da miséria, desemprego e falta de moradia. Tais comportamentos, lembra o professor, levam inevitavelmente às patologias sociais, conflitos nas sociedades locais, ou conduzem às guerras com todas as suas conseqüências (VV.AA, *o.cit.*, p.23).

insensatas, arquitetadas por homens para outros homens — em espaços de integração, concórdia e benevolência recíproca entre os homens” (idem, p. 23)<sup>289</sup>. Para Biela, a única alternativa perante a desintegração social é a *integração*: “da rivalidade e egocentrismo, à solidariedade humana”<sup>290</sup>. Além dessas forças, seria necessário algo mais: “É necessário ajudar as pessoas a construírem a *unidade* entre si e sobre bases mais estáveis do que a mera negação de um processo”<sup>291</sup>. “É necessário propor-se um programa de edificação (portanto, um processo) de *integração social* que mostre às pessoas novas dimensões psicológicas, pedagógicas, sociais, econômicas, políticas..., mas também, religiosas e espirituais. Deve ser um “sim” à construção da unidade nas famílias, nos grupos profissionais, nas comunidades locais e nas relações econômicas” (*Idem*, p. 24). E vai apontar para um “indicador” que demonstra, mediante uma obra concreta, a possibilidade de se construir a unidade e a integração social sobre princípios novos e profundos: “É o fenômeno”<sup>292</sup> do Movimento dos Focolares, cujo líder é Chiara Lubich. A ação desse Movimento constitui um exemplo vivo e real de aplicação nas relações sociais do paradigma da unidade, tão necessário para que as Ciências Sociais conquistem uma força de aplicação nova, capaz de sanar e prevenir as patologias sociais, os conflitos, as doenças psicogênicas, as agressões manifestas, as guerras e os crimes...” (idem, p. 25). Sua atividade social, impregnada do carisma que anuncia a unidade evangélica, constitui viva inspiração para as Ciências Sociais e exemplo que incita à criação de um *paradigma interdisciplinar de unidade* como fundamento metodológico para a construção de modelos teóricos, estratégia de pesquisas empíricas e esquemas de aplicação...<sup>293</sup>.

---

<sup>289</sup> Tal tarefa, historicamente, era função da religião, ou das religiões. Com a modernidade ocidental acontece uma ruptura com a moral e a cristandade, tornando-se as ciências autônomas, ao mesmo tempo que as ciências humanas surgiam na perspectiva de substituir essa função, outrora das religiões.

<sup>290</sup> “Os exemplos da força da solidariedade humana, quando funcionam, (em redes, como *Solidarnosc*), são capazes de mudanças históricas” (idem, idem).

<sup>291</sup> Lembro aqui que todo *projeto utópico* surge como negação das realidades históricas presentes, projetando no futuro a inversão do real, do presente (cf. DELUMEAU, Jean. *Mil anos de Felicidade*, São Paulo, Cia. das Letras, 1999).

<sup>292</sup> [No sentido de algo existente]... que está aí diante da nossa experiência, cuja realidade concreta não se pode colocar em dúvida (cf. LUIPJEN, W. *Introdução à fenomenologia existencial*, São Paulo, EPU-EDUSP, 1973).

<sup>293</sup> Esta homenagem a Chiara Lubich foi o ponto de partida para universidades de países espalhados pelo mundo, entre as quais a PUC de São Paulo (1998) e a UNICAP de Recife (1998), distingui-la com a outorga de títulos *H.C.*

#### 4. 2. 6 - da comunhão dos bens à “cultura do dar”

O binômio “pobreza [exclusão]- comunhão”, tal como aparece em seu percurso histórico, como regra de vida e comportamento social, estaria para Chiara Lubich e o Movimento dos Focolares, desde as suas origens, assim como, analogamente, o binômio “auto-interesse” [auto-afirmação]- acúmulo” estaria para o capitalismo, ou “igualitarismo-distribuição”, poderia, igualmente, estar para o movimento socialista e cooperativo. Tal significação está contida na história do Movimento, desde suas origens, como uma marca de aplicação dos valores cristãos da igualdade e da unidade, categorias presentes na sua existência, matriz para a formação de um novo *processo civilizatório*, como presença de um novo subsistema social integrado dentro do mundo. Um movimento social que nasce de uma “espiritualidade comunitária” e vai funcionar como uma *matriz cultural* também para outros submovimentos sociais urdidos a partir dela, entre os quais o próprio *projeto Economia de Comunhão*<sup>294</sup>.

Comunhão de bens e pobres, ou, mais concisamente, “pobreza-comunhão”, aparecem como um fio-condutor que, ao lado do timbre da “unidade”, acompanha o Movimento em sua história social até os albos do *projeto EdC*, como uma matriz condutora de um processo *integrador-comunional*, que a nossa perspectiva traz como hipótese.

Em contraposição, *auto-interesse*<sup>295</sup> e *concentração* [riqueza vista como acúmulo] [formando um único sistema concentrador-desintegrador, não-dissipativo] estaria na mesma linha simétrica de raciocínio. A opção apenas pela lógica da *auto-*

---

<sup>294</sup> “A espiritualidade comunitária, que contém em si um “código” próprio de transformação social, aplica-o todo em todos os campos, do mundo da economia e do trabalho no mundo da política, no mundo da justiça, da saúde, da educação, ao mundo das comunicações sociais, da arte e assim por diante” (Lubich, Chiara, “O Movimento dos Focolares e a Economia de Comunhão”, discurso proferido por ocasião do recebimento do título de Doutor *H.Causa* em Economia pela Università Cattolica Sacro Cuore, em Piacenza, Itália, em 29 de janeiro de 1999, in *ABBA, revista de cultura*, vol. IV, ano 2000/3, p.13. Entre outros, do Movimento dos Focolares surgiram o *Movimento por uma Humanidade Nova* (Desde 1997, como órgão consultivo da ONU); *Movimento pela Unidade na Política*; *Economia de Comunhão* [três “frentes” que denotam a preocupação pelo transformação e integração do “tripé” da sociedade: poder político, poder econômico e sociedade civil. Outros movimentos surgiram, como *Movimento Jovens por um Mundo Unido*; *Movimento Famílias Novas* etc.

<sup>295</sup> É conhecida a teoria com a qual a organização econômica da sociedade ocidental moderna se fundou, a teoria do *auto-interesse*, e que, devido ao caráter científico que as ciências econômicas postulam, tal teoria acabou se legitimando. E como “para o bem ou para o mal — vai afirmar Zamagni — ‘a ciência guia a ação’ é preciso vigiar sempre, uma vez que a ciência econômica moderna teve a sua parte de responsabilidades em contribuir para ações trágicas, tal como a legitimação do

*afirmação* sistêmica tem conduzido a sociedade global, nas suas instituições de reprodução social, a se dobrar sobre si mesma e perder as conexões integradoras, solidárias, excluindo as necessidades e as expectativas do outro, [dos outros] [Capra]<sup>296</sup>. Uma não pode funcionar sem da outra. A história sócio-econômica dos últimos séculos, vista a partir do processo civilizatório, direcionado pelo capitalismo liberal [lanni], teria conduzido a sociedade ocidental [hoje, global] para um tipo de civilização orientada por uma “cultura do ter”, do acúmulo, da preocupação em garantir o próprio futuro, uma cultura do consumo e do desperdício (cf. Araújo 2000b : 94-95), portanto, uma “cultura da desintegração” (Biela, Capra).

O dom solidário, a partilha, a comunhão dos bens materiais, de acordo com os textos dos *Atos*, havia sido um estilo de vida [de comportamento, cultural] das primeiras comunidades cristãs; nos séculos futuros, as comunidades cristãs olharão para aquele período primordial como fonte de inspiração e modelo de relacionamentos no tocante aos bens materiais e às formas de distribuição e comunhão (Araújo 2000b : 102). Uma “cultura do dar”, portanto, encontra a sua realização natural na doação de bens materiais, de bens necessários à sobrevivência e ao crescimento de cada um “dos irmãos”. A carta do apóstolo Tiago exorta as Igrejas nascentes:

“Se um irmão ou uma irmã não tiver o que vestir e lhes faltar o necessário para a subsistência de cada dia, e alguém dentre vós lhes disser: *idem em paz, aquecei-vos e saciai-vos*, e não lhe der o necessário para a sua manutenção, que proveito haverá nisso?” (*Tg* 2,15-16).

Se a partilha e a divisão de bens materiais e espirituais modelaram o estilo e o *ethos* da experiência cristã original, o Movimento dos Focolares vai se desenvolver sempre, desde seu limiar, na atenção aos pobres e humildes, a

---

colonialismo, as práticas de exploração e a geração de novas formas de pobreza em todo o planeta” (Zamagni, Stefano, apud, BRUNI 1999 : 55).

<sup>296</sup> Com a *auto-afirmação* [interesse próprio] a sociedade garantiria sua integridade essencial, preservando ao mesmo tempo a diversidade, também essencial às potencialidades criativas do todo social. Mas, no entender de Capra, essas potencialidades só se concretizam, plenamente, mediante a *integração*. A tensão dinâmica entre essas duas tendências é essencial aos processos evolucionários. Assim como a auto-afirmação pode ter uma dimensão competitiva intrínseca, [por sua vez] a integração depende da cooperação no interesse de um bem comum (cf. Capra 2003, op. cit. pp. 22-23).

quem são destinados amor, solicitude, ajuda concreta. E quando mais tarde, as comunidades da “Obra”<sup>297</sup> se difundem pelo mundo, Chiara Lubich adverte-as:

Se a “Obra” for um só coração e uma só alma, tudo nela há de circular, de modo que nada fique de lado, sem uso, enquanto em outros lugares, outras pessoas esperam a ajuda de um pedaço de pão, de uma roupa, da possibilidade de uma vida, talvez pobre, mas suficiente; a ajuda em forma de um consolo, de um pouco de “luz” (LUBICH, Chiara in *ABBA*, Vol. III, ano 2000/2, p. 105).

Portanto, não se tratava de uma *comunhão dos bens* finalizada apenas em obras caritativas ou assistenciais, para socorrer alguns, mas havia uma viva atenção à questão social como um todo, e o desejo de contribuir para a sua solução. Quando, em 1944, a cidade de Trento estava gravemente atingida pelos terrores da guerra, o primeiro grupo de moças, em torno de Chiara Lubich, recolhiam alimentos, vestuário e remédios [lenha para queimar] e os distribuía não só para aqueles que aderiam ao grupo, e sim, indistintamente, para todos os doentes, sem-teto, mutilados, prisioneiros, sem socorro, como também, se dedicavam com afinco em encontrar trabalho para quem não tinha (Araújo 2000b : 106). Entre elas, já haviam colocado em comum os poucos pertences pessoais, retendo para si só o estritamente indispensável. Era acentuada a consciência, para aquele primeiro grupo, do que poderia vir a acontecer no futuro, como nova forma de organização sócio-econômica:

“Nós tínhamos como meta atuar a comunhão dos bens no máximo alcance que pudéssemos pensar, porque não pretendíamos amar os pobres só pelos pobres, ou apenas amar Jesus nos pobres, nós queríamos resolver todo o problema social da cidade de Trento” (Lubich, apud Araújo 2000b : 103).

Portanto, na base estava um raciocínio muito simples, porém, com efeitos que se demonstraram transformadores: realizar a igualdade entre todos, demonstrando a fraternidade, mobilizando para isso todas as forças possíveis da sociedade:

Pensava-se também em mobilizar os ricos, menos por meio de ameaças a eles e sim por meio do nosso *Ideal* de vida, que queimaria os corações também daqueles que possuem mais, e a comunhão dos bens seria espontânea. Era um

---

<sup>297</sup> Cf. “Obra de Maria”, nome oficial do Movimento dos Focolares.

reviver (...), na nossa vida presente, a [vida] dos primeiros cristãos, em cuja comunidade não havia indigentes<sup>298</sup>.

#### **4. 2. 7 - encíclica *Centesimus annus***

A Encíclica Social *Centesimus Annus*, de João Paulo II, parece ter sido determinante no gênese da Economia de Comunhão. O documento papal foi publicado justamente em maio de 1991, por ocasião do centenário de publicação da primeira Encíclica Social<sup>299</sup>. O documento se apresenta com dois movimentos distintos: um de crítica ao atual sistema econômico, apontando, de um lado, para os limites de uma cultura capitalista e consumista, e de outro, em seu segundo movimento, do apelo para uma economia “humanizadora”.

O papa considera que o capitalismo deveria se apresentar como uma das dimensões do uso da liberdade. Contudo, “o capitalismo não se enquadra dentro de um sistema jurídico que o predisponha a serviço da liberdade humana integral, como uma especial dimensão da liberdade, cujo centro é ético e religioso...” (36). Portanto, decididamente, o juízo é negativo em relação ao mesmo.

Porém, como as demais encíclicas sociais, a *Centesimus annus* insiste na função social da propriedade privada, em seu dever de criar trabalho e riqueza social em contraposição à especulação e ao “livre” direito de usar e abusar. Ao Estado é lembrado o dever de garantir liberdade individual e de propriedade, “de secundar a atividade das empresas criando condições que garantam oportunidades de trabalho, de coibir monopólios, de ter moeda estável e de ter serviços públicos eficientes” (n. 43 e 48) (cf. também Lima 2001 : 298-299)<sup>300</sup>.

Contudo uma “novidade da Encíclica é o reconhecimento da função do lucro como indicador do bom funcionamento da empresa. Este indicador, adverte o papa, não deve ser o único; há outros fatores humanos e morais que devem ser igualmente essenciais para a vida da empresa” (n. 35) (cf. Lima 2001 : 299). Embora a obtenção de resultados não seja o único índice para se avaliar as condições de uma empresa, entretanto, a Encíclica reconhece a justa função do

---

<sup>298</sup> Cf. Lubich, discurso à Risho Kosei kai (movimento leigo budista japonês), Tóquio, 27.12.1981, in *Incontri con l’Oriente*, Roma, 1986, Città Nuova, p. 67.

<sup>299</sup> *Rerum novarum*, 1891.

lucro. ... De fato, não é, simplesmente, a produção do lucro que a define, e sim, a própria existência da empresa vista como comunidade de homens e de trabalho que, de modos diferentes, procuram a satisfação de suas necessidades fundamentais e com isso constituem um grupo especial de serviço para toda a sociedade. O lucro é um regulador da vida da empresa, mas não é o único; acrescenta-se a ele a consideração de outros fatores humanos e morais (Bruni 2001 : 33).

A Encíclica vai insistir, ainda, na grande necessidade de uma sólida formação humana cultural, e o reconhecimento para a importância da qualidade do ambiente humano, assim como, também, do zelo pelo meio-ambiente.

#### **4. 2. 8 - ano de 1991, gênese do projeto EdC**

A Economia de Comunhão nasce já de uma base cultural do Movimento dos Focolares, na qualidade de um sub-movimento social, que internalizou valores de solidarização-distribuição [comunhão] e de integração [unidade], como primeiro pressuposto, e, a partir de um ato solidário de Chiara Lubich, como um ato decisivo, notadamente, que atinge de modo direto o povo brasileiro.

Ao visitar as comunidades do movimento no Brasil, em maio de 1991, Chiara Lubich se impacta, desta vez<sup>301</sup>, particularmente, com o aumento da pobreza, dos barracos e dos amontoados humanos que compõem o cinturão periférico da cidade de São Paulo. O impacto ganha proporções ainda maiores, perante a disparidade das duas faces da cidade de São Paulo: pobreza e miséria humanas, convivendo, muitas vezes, lado a lado com a pujança de uma “floresta de arranha-céus”<sup>302</sup>. Na ocasião, Chiara Lubich fica sabendo que “membros do movimento vivem naquele cinturão de pobreza” (cf. Araújo 2001b : 65). O que

---

<sup>300</sup> LIMA, Luís Corrêa. *Teologia de Mercado*, Bauru, 2001, Edusc.

<sup>301</sup> O Movimento havia se implantado no Brasil a partir de 1958-1959. Chiara Lubich havia visitado o Brasil (Recife e São Paulo) nos anos de 1960, 1961, 1964 e 1966 (cf. QUARTANA, op. cit).

<sup>302</sup> “Havíamos visitado muitas vezes a cidade de São Paulo, no Brasil, mas... em 1991, nós a vimos pelo seu lado paradoxal, que nos impressionou demais e nos chocou: a vimos como uma “floresta de arranha-céus” – [símbolo] reino de ricos – rodeada por uma “coroa de espinhos” [na expressão do Cardeal Evaristo Arns], uma infinidade de favelas – reino de pobres” (LUBICH, Chiara “Instrumentos de uma Obra de Deus”, in *Economia de Comunhão*, 18, Fevereiro de 2004, p. 4).

fazer? Como remediar a situação? Onde estaria a solução para enfrentar um problema de tamanha dimensão e conseqüências [sistêmicas]?

Para Lubich o raciocínio que levava à solução do desafio era simples: como “verdadeira família”, o Movimento dos Focolares não poderia aceitar que parte de seus membros (contava-se então [1991] em 200 mil, o número de participantes no Brasil) tenha condições de vida digna e outra não. Alguns estão passando necessidades primordiais. É o corpo [o tecido social]... que está ferido, que sofre...

O cenário da cidade de São Paulo, em maio de 1991, demonstrava, com tons críticos, a grave crise sócio-econômica que assolava o país<sup>303</sup>. Não apenas na periferia da cidade apareciam barracos e amontoados humanos<sup>304</sup>, também as praças, os espaços debaixo de pontes e viadutos, eram ocupados por gente expulsa do campo, mas também de suas próprias casas, pela perda do emprego. A década de Oitenta havia sido perpassada por uma crise econômica que se aprofundou no início dos anos Noventa, interrompendo uma longa trajetória de crescimento da economia brasileira, mantida por quase cinquenta anos<sup>305</sup>.

O empobrecimento rápido da população<sup>306</sup>, trazia reflexos também para o Movimento, pois o fato de “existirem membros do Movimento [o qual procura praticar a comunhão de bens] em situação de indigência”, vai repercutir diretamente na sensibilidade de Chiara Lubich:

---

<sup>303</sup> Em 1992 a taxa do desemprego bate os 15,2% (Região metropolitana de São Paulo) e o PIB tem índice negativo de -0,5% (Fonte: Dieese). Quanto ao comportamento dos setores de atividade, a indústria promoveu uma retração de 8,7% em seu contingente de ocupados, no biênio 1990/91. Nos serviços, comércio e construção civil, apesar da interrupção do movimento de queda do nível de ocupação nesse último ano, as reduções foram de 6,2%, 7,9% e 7,4% respectivamente (Dieese *in op. cit.* p.339).

<sup>304</sup> Que, no dizer do Cardeal Evaristo Arns, como verdadeira coroa de espinhos, circundam a cidade, e que serviu de metáfora para Lubich.

<sup>305</sup> “Durante a maior parte do século XX, o Brasil foi uma economia capitalista dependente, geradora de pobreza, concentradora de renda e de propriedade, mas também foi, ao mesmo tempo, uma economia extraordinariamente dinâmica. Entre 1930 e 1980, mantivemos uma taxa média de crescimento de 7% ao ano. Isso significa que dobramos o produto interno bruto brasileiro em cada década, durante cinco décadas sucessivas (BENJAMIN, César. “A opção brasileira hoje”, mimeo, 2001).

<sup>306</sup> Os dados de 1993 trazidos por Buarque (que conferem com os dados do IPEA) eram muito severos; “O País tem 120 milhões de pobres; destes, 53 milhões (em 1991 o IPEA contava 35 milhões) em nível de miséria, dos quais 20 milhões apenas vegetam na mais absoluta indigência. Isto faz do Brasil o segundo maior bolsão de miséria de todo o mundo. Nesse total, 25 milhões de crianças estão em condições de abandono total ou semi-abandono forçado pela pobreza das famílias. Cerca de 70 milhões de habitantes sofrem de desnutrição em diferentes graus, dos quais 30 milhões devem atingir níveis graves que caracterizam fome endêmica. Mesmo em um Estado como São Paulo, 25,9% das crianças são subnutridas” (Buarque 1993 : 69).

“Eis então, [aparecer] naqueles dias [do diário, apud Araújo] – uma inspiração: fazer com que nasçam empresas, confiá-las a pessoas capazes de fazê-las funcionar bem e obter lucro, e depois repartir esses lucros em três partes: uma para os necessitados, outra para a formação de homens novos (uma vez que sem eles não se faz uma sociedade nova) e uma outra parte, para investir na própria empresa, para sustentá-la e fazê-la progredir” (cf. Lubich, Chiara, apud, Araújo 2001b : 9).

Voltando a refletir, após a “destruição das torres” [WTC] em setembro de 2001, Lubich, responde a uma entrevista: “Podem existir “muitas causas para o terrorismo, mas uma delas, a mais profunda”, é a exigência de maior paridade social:

“... é o sofrimento insuportável diante de um mundo que é em parte pobre e em parte rico, que gerou e continua gerando ressentimentos incubados há muito tempo, violência, vingança. Exigem maior paridade, maior igualdade, maior – podemos dizer – solidariedade, maior comunhão de bens... Porém, os bens não se movem sozinhos, não caminham por si só. É preciso mobilizar os corações, é preciso que os corações sejam colocados em unidade, em comunhão!... Somente se trabalharmos numa obra de fraternidade, de fraternidade universal, conseguiremos estar convencidos e convencer a colocar em comum inclusive os bens” (Lubich 2004, in *Economia de Comunhão* 18, p. 4).

O contraponto que determinava a capacidade de uma reação positiva possível, para Lubich, era a demonstração de força e riqueza, representada pela pujança da cidade de São Paulo em seus “arranha-céus”, [“uma floresta” de arranha-céus] e pelo desenvolvimento inusitado que a cidade havia apresentado nas últimas décadas:

“Em 1900 São Paulo era uma cidade pequena<sup>307</sup>, agora é uma “floresta de arranha-céus”. É o grande poder do capital nas mãos de alguns e a exploração

---

<sup>307</sup> São Paulo é um dos grandes paradigmas de rápida urbanização. Ocorreram imensos deslocamentos de população agrária para São Paulo, especialmente a partir da metade do século XX, ...coincidindo com a fase ascendente da transição demográfica de modo que o índice de urbanização das nossas cidades passa de 26% em 1940 para 77% em 1991. Nos anos 80, segundo o IBGE, chegam às cidades brasileiras 20 milhões de migrantes, agora menos atraídos pelas luzes urbanas do que pela necessidade de evadir-se do campo (cf. BENJAMIM, César et alii. *A opção brasileira*, Rio de Janeiro, Contraponto, 1998, 7ª. ed. pp. 87-88). [...] Contudo, “O êxodo em si não é novo, mas adquire um novo sentido, muito mais problemático. Ao contrário do que ocorria até os anos 70, a urbanização (e, especialmente, a metropolização) não se associa mais à elevação da produtividade média do

dos outros. E pergunto: por que este poderio todo não se orienta para a solução dos imensos problemas do Brasil? Porque falta o amor ao irmão, o que domina é o interesse e o egoísmo” (do Diário, 15/05/1991<sup>308</sup>).

Outras reflexões, daqueles dias em São Paulo, criavam o contorno e as condições “materiais” para a emergência em gestação. Uma delas tratava da reflexão sobre o nascimento e função futura de “cidadezinhas-piloto de testemunho”, as chamadas “Mariápolis” que, em 1954, Chiara Lubich havia vislumbrado, que surgiriam como forma de visibilidade da ação e de testemunho do Movimento<sup>309</sup>:

“Imaginávamos ‘cidadezinhas’ modernas de verdade, com casas, escolas, mas também com indústrias, empresas, onde se pudesse dar testemunho de como seria o mundo se todos vivessem o amor evangélico... De fato, alguns anos depois (1964), em Loppiano (Itália), surgia a primeira das “cidadezinhas”; em seguida, aos poucos, em vários países, foram nascendo todas as outras (idem, idem)<sup>310</sup>.

Outra reflexão, sobre as “condições materiais”, importantes para Chiara Lubich, naqueles dias, refere-se à recém publicada Encíclica *Centesimus annus*:

“Uma encíclica maravilhosa, radiografia de toda a situação econômica, social e política do mundo de hoje; a reafirmação da Doutrina Social da Igreja de que são lícitas a propriedade privada, a livre iniciativa, a livre associação; mas que também, com veemência, convida todos à solidariedade, chegando até à hipótese de uma economia mundial (...). Um sonho, mas também uma esperança” (Idem : 17).

---

trabalho, (idem, p. 88) pois – além dos imensos problemas sociais e das deseconomias de aglomeração de todo tipo – o que agora se amontoa nas grandes cidades é uma população cada vez mais impelida a buscar alternativas de sobrevivência em um setor terciário informal e atrasado. A indústria demite em larga escala, e as cidades também começam a expulsar gente, ou a trocar gente entre si, tornando muito mais confusos os deslocamentos populacionais” (idem, p. 89).

<sup>308</sup> Cit. Quartana, P. “A economia de Comunhão no Pensamento de Chiara Lubich”, in VV.AA., *Economia de Comunhão, propostas e reflexões para uma cultura da partilha, a “cultura do dar”*, São Paulo, Cidade Nova, 1992, pp. 15-18.

<sup>309</sup> A idéia nasceu ao conhecer naquele ano a cidade-santuário beneditina de Einsiedeln, na Suíça.

<sup>310</sup> Entre essas “cidadezinhas” que já se somam vinte e três pelo mundo (cf. [www.focolare.org](http://www.focolare.org)), encontra-se também a Mariápolis Araceli, a 50 quilômetros de São Paulo, [no município de Vargem Grande Paulista]. Em 2001, foi trocado o nome Araceli por “Ginetta”, pela Lubich, em homenagem a Ginetta Calliari, uma das primeiras companheiras de Chiara, falecida em 2001, que em 1959 veio para o Brasil e foi uma das pessoas que mais trabalhou e se dedicou à difusão e consolidação do Movimento. Ela foi uma das pessoas que desde o início sustentou e animou o processo de implantação da Economia de Comunhão no Brasil (cf. Quartana, *op.cit.*).

A tarefa [dessa mulher de Trento] — para o Brasil, para o povo brasileiro<sup>311</sup>, para uma nação que na sua recente história circulava entre o binômio pobreza-riqueza, incluídos-excluídos; em que o Estado havia fracassado na sua tarefa de estabelecer o estado de bem-estar social, por meio das políticas de desenvolvimento — estava por ser selada definitivamente. Em 29 de maio de 1991, Chiara Lubich se dirige aos habitantes da cidadezinha “Mariápolis Araceli”<sup>312</sup>, próxima a São Paulo [com a presença de um pequeno grupo de empreendedores]:

Nestes dias, tivemos a oportunidade de considerar todo o aspecto social contido no nosso carisma [da unidade!]. É um carisma que, sem dúvida, possui muitas qualidades; [...] mas também que contribui para resolver os problemas sociais [...], uma vez que põe [sempre] em evidência uma realidade socioeconômica: a prática da comunhão dos bens [...] Nós já dissemos que a comunhão de bens para o cristão é algo intrínseco à sua vida [...]. Se todos a viverem, as desigualdades sociais, os pobres, os famintos, os explorados... não mais existirão [...]. E agora nasce aqui [em Araceli] uma idéia: ... sob o impulso da comunhão dos bens, deveriam surgir [aqui] indústrias, empresas, administradas pelos membros do movimento, que são pessoas tipicamente leigas... Estes vários tipos de empresas seriam sustentadas por pessoas de todo o Brasil; deveriam nascer sociedades empresariais onde cada um tivesse a possibilidade de participar, ainda que modestamente... A gestão de tais empresas seria confiada a pessoas capazes e competentes, em condições de fazê-las funcionar com a máxima eficiência e lucratividade”.

E aqui está a novidade, este lucro seria colocado em comum. Deveria nascer uma economia de comunhão da qual esta “cidadezinha” seria um modelo, uma “cidade piloto”. Também nós achamos que, sem dúvida, deva existir um capital, mas queremos que os lucros sejam colocados em comum, livremente. Com quais finalidades? As mesmas das primitivas comunidades cristãs: ajudar os que estão em necessidade, dando-lhes condições de vida e possibilidades de um emprego [...]. Depois, naturalmente, incrementar a própria empresa. E por fim, desenvolver estruturas desta pequena cidade visando a formação de “homens novos”...

---

<sup>311</sup> Conforme entrevista de Pasquale Foresi, focolarino sacerdote: “Não por acaso este projeto nasceu no Brasil. Diante da pobreza existente nesta terra, existe no Movimento uma forte exigência de expressão social, unida à opção pelos pobres feita pela Igreja no Brasil” (CAMBÓN, E. “Economia de Comunhão”, revista *Gens*, outubro 1991).

<sup>312</sup> Atualmente denomina-se Mariápolis Ginetta.

porque sem homens novos não se faz uma sociedade nova...” (cf. Lubich, Chiara. Apud Quartana 1992 : 17-19).

O *projeto* estava lançado. Vai se realizar à medida que amadurecer a adesão, a compreensão de seu alcance e a livre consciência de cada um. Tratava-se de um projeto que atingia o chão da realidade: que toca diretamente a atividade do trabalho, a geração de empregos, a produção de bens e a estrutura básica da economia, a própria empresa em si. Uma empresa que é conclamada a colocar em comum recursos, resultados, trabalhar com uma nova cultura social e econômica, e se revitalizar perante fins éticos, ecológicos e sociais.

Além das iniciativas da constituição de novas empresas, que nascem no calor do entusiasmo, [e a presença de outras já existentes que se alinham com o programa] nada menos que 3.300 pessoas vão formar um capital acionário para dar sustentação a uma empresa, a Espri S.A. Na qualidade de “captadora” de recursos, no ano seguinte a Espri S.A. vai dar início à construção e administração de um pólo empresarial, onde novos empreendimentos vão se estabelecer em forma de condomínio e trabalhar para gerar riquezas, com a finalidade de ajudar os pobres e atuar as linhas e os princípios da *EdC*. Esta iniciativa brasileira no município de Cotia vai receber o nome de “Pólo Empresarial Spartaco”. Atualmente, visitado e elogiado [Sebrae, entidades de classes] como modelo de empreendimento coletivo<sup>313</sup>, se encontra em plena maturação, com a presença de 7 empresas que já fizeram expansão de seus galpões. O processo não foi diferente na Europa, e dentro de dois anos, já estava disseminado nos cinco continentes<sup>314</sup>.

---

<sup>313</sup> Cf. planta e mapa do empreendimento, nos *Anexos*.

<sup>314</sup> Veja gráfico de “Expansão da *EdC*”, entre os *Anexos*.

## 4.3 Quadro físico da *EdC*

### 4.3.1 - as empresas

Para uma radiografia física, do que representa o *Projeto EdC*, é necessário precisar como o *projeto* se configura, e qual sua visibilidade, portanto: o *número* de empresas associadas; sua *localização* geográfica; *distribuição* por atividades econômicas, e o que elas representam hoje, globalmente, no tocante às *inversões* de seus resultados em favor do *projeto*, mais precisamente, sobre sua distribuição aos “necessitados” e o entrelaçamento das redes culturais e sociais que envolvem o projeto.

Uma análise de avaliação das empresas de *EdC*, feita por ocasião dos 10 anos do *projeto*, comunica o aparecimento de um fato novo: mesmo se até o presente a experiência se desenvolveu, praticamente, apenas com a adesão de pessoas em conexão com o Movimento dos Focolares, já se verificam a participação de empresas interessadas em adotar o *projeto*, embora não se considerando participantes do mesmo, aceitando, porém, as condições e os valores de comportamento em relação à atividade econômica típica da *EdC* (Bruni 2001).

Os trabalhos de Lorna Gold, doutora em Geografia Econômica pela Universidade de Glasgow, avaliam o *projeto* do ponto de vista da geografia econômica, na qualidade de uma rede de pessoas e empresas espalhadas em todos os continentes, interligadas por uma específica cultura da partilha [cf. “cultura do dar”]. Essas “instituições” e sujeitos estão conjuntamente comprometidos em transformar o “próprio espaço econômico”, começando pelo ambiente em que vivem, mas cooperando efetivamente com um empreendimento de amplitude global. Apesar de a autora não esconder que comunga da mesma visão do *projeto*, a objetividade distanciada de seu trabalho lhe permite focalizar, inclusive, pontos críticos do mesmo<sup>315</sup>.

---

<sup>315</sup> A autora alerta para o fato de um empreendimento como a *EdC*, ter suas raízes num movimento de espiritualidade (conotação religiosa), como notou em suas entrevistas, possa confundir com a necessidade destes receberem apoio (de sustentação) das comunidades, Ela vê a necessidade de se manter uma separação rígida, uma clareza de conceitos entre empreendimentos [com sua rígida

#### 4. 3. 2 - empresas EdC : números estatísticos<sup>316</sup>

Como já acenamos, as primeiras empresas [brasileiras] surgiram no bojo inicial do *projeto*, em 1991, no calor “carismático” de seu nascimento. Um ano depois, em 1992, as empresas que se inseriam no *projeto* (entre novas criadas e outras já existentes que também aderiram) somavam 242. Nos anos subseqüentes houve um contínuo crescimento simultâneo em quarenta e cinco países, sendo que no final do ano 2002, o número de empresas “consolidadas” chegavam a 771 associadas. O número engloba empresas operando em diversos segmentos da economia, em cerca de 45 países. Em 31 de maio de 1999, a própria Chiara Lubich, ao relatar ao Parlamento Europeu, em Estrasburgo, a experiência da *EdC*, como uma “proposta de agir econômico”, dá alguns exemplos de empresas que compõem a *EdC*:

- A Prodiel Farmacêutica, pequena empresa distribuidora de produtos farmacêuticos, de Curitiba, Brasil, ao se tornar uma empresa *EdC*, no decorrer destes anos, passou de 4 para 50 funcionários, conseguindo multiplicar por cinquenta o faturamento. Hoje é uma das empresas presentes com uma filial no Pólo Empresarial Spartaco;
- No Banco Kayaban, um banco rural das Filipinas, a maioria dos acionistas aderem à *EdC*. O banco, orientado por uma empresa consultora da *EdC*, em cinco anos passou do 123º. lugar em volume de depósitos para o 3º. lugar no ranking dos bancos rurais filipinos; abriu 8 novas filiais, com um aumento de 150 funcionários e conseguiu sobreviver à crise asiática em 1998, graças ao clima de confiança criado entre a empresa e os associados;
- Vinte e três empresários de Solingen, Alemanha, criaram uma financeira, a Solidar Capital, a fim de promover a constituição e o desenvolvimento de novas atividades produtivas nos países do Leste Europeu, Oriente Médio e América Latina;
- O Consórcio de Cooperativas Sociais Roberto Tassano nasceu do desejo de responder à proposta da Economia de Comunhão na região da Ligúria, Itália, administrando várias casas de repouso para idosos, estruturas de proteção para

---

organização e inserção nas regras empresariais] e movimento (cf. GOLD, Lorna. *Grassroots to Global: Religious Social Movements Transforming Globalisation*, Asgate, 2003).

doentes mentais, estruturas de produção para emigrantes e pessoas carentes, em colaboração com as indústrias locais. No decorrer de alguns anos, o consórcio passou dos poucos sócios fundadores a 420 sócios, e hoje é considerado uma incubadora de empresas, em virtude de sua capacidade de suscitar novas iniciativas de produção e trabalho.

No ano de 2001 a composição dos empreendimentos *EdC*, segundo a forma jurídica das empresas<sup>317</sup> estava assim distribuída:

- Sociedades de capital:	200
- Sociedades de pessoas:	58
- Organizações sem fins lucrativos:	332
- Sociedades cooperativas:	82
- Empresas individuais	288
- Várias	170

São na maioria pequenas e médias empresas com grande diversificação de suas atividades. As percentagens estatísticas são as seguintes:

**29%** das empresas atuam na produção industrial;

**23%** em atividades comerciais e de informática;

**48%** em atividades de Serviços do Terceiro Setor.

#### **4. 3. 3 - localização: distribuição territorial (2001)**

**Europa:** 469 empresas (presentes em quase todos os países, inclusive no Leste Europeu);

**Ásia:** 38 empresas (Japão, Tailândia, Coréia, Filipinas, Taiwan, Índia, Paquistão, Líbano);

**África:** 14 empresas (Camarões, Costa do Marfim, África do Sul, República do Quênia, Egito);

**Austrália:** 15 empresas;

**América do Norte:** 47 empresas (Estados Unidos, Canadá, México);

**América do Sul:** 170 (Brasil, Argentina, Colômbia, Venezuela, Uruguai,

---

<sup>316</sup> Cf. gráficos em *Anexos*. Fonte: *Esperi Notícias*, junho 2003.

Paraguai, Equador, Chile).

O que salta à vista nos dados é a incidência maior de empresas na Europa e América do Sul. Na América do Sul é fácil divisar o resultado de seu surgimento inicial no continente, especialmente no Brasil, que mais contribui no número global, com 94 empresas<sup>318</sup>; na Europa é significativo o maior número absoluto de empresas, seja pela grande difusão do Movimento (especialmente na Itália), como também pela capacidade e tradição empresarial (em outros países de maior presença, como Alemanha, Suíça, Áustria, Espanha, Portugal).

#### **4. 3. 4 - destinação e distribuição dos lucros**

Os lucros anualmente recolhidos em fundo internacional são utilizados para ajudar, sobretudo, a famílias necessitadas<sup>319</sup> em várias partes do mundo, especialmente África, América Latina e Caribe, Leste Europeu e Sudoeste Asiático. Não sendo suficientes os fundos disponíveis, colocados em partilha pelas empresas, para cobrir as necessidades apresentadas durante o ano, estes fundos foram complementados por uma contribuição extraordinária<sup>320</sup> por parte dos membros do Movimento dos Focolares, no mundo inteiro. Com os 80% do montante, disponível pelas empresas *EdC*, foram ajudados em forma de partilha:

1.207 famílias da **Europa** (especialmente dos países do Leste Europeu);

24 famílias da **Austrália**<sup>321</sup>;

897 famílias da **Ásia** (especialmente Sudoeste Asiático, Índia, Paquistão e Bangladesh);

---

<sup>317</sup> Cf. gráficos em *Anexos*.

<sup>318</sup> A maioria se encontra nos Estados do Sudeste e Sul do país, notadamente no Estado de São Paulo, onde se encontra o Pólo Empresarial Spartaco.

<sup>319</sup> Até a data das últimas estatísticas (ano 2002), consta que as famílias que recebem auxílio são contatadas e supervisionadas pela rede de “comunidades” que o Movimento dos Focolares estabelece no mundo.

<sup>320</sup> Desde o ano de 1997, a expectativa de ajuda e o número de “necessitados” no âmbito do Movimento, assistidos por uma rede de relações, se demonstraram com uma demanda superior aos recursos carreados pela partilha das empresas do projeto *EdC*. Nesse sentido, foi solicitado aos membros do Movimento que suprissem essa falta com uma contribuição espontânea. No ano de referência, esse diferencial entre demanda e oferta, foi cerca 20%, e o número de famílias ajudadas, cerca de 12.000 pessoas. Cf. “Ajuda extraordinária” in: COSTA, Rui, “Ação pelos 5.000”, in *VV.AA, Economia de Comunhão, projeto, reflexões e propostas para uma cultura da partilha*, São Paulo, Cidade Nova, 1998, 2ª. ed. pp.135-141.

<sup>321</sup> Incluído Papúa-Nova Guiné e ilhas do Pacífico.

2.518 famílias da **América Latina e Caribe**<sup>322</sup>;

6.184 famílias nos países da **África**;

**Total:** 10.830 famílias foram ajudadas em todo o mundo (ano 2001).

De acordo com as solicitações, estes montantes foram utilizados de acordo com as seguintes finalidades, em sua maioria necessidades primárias:

**48%** para alimentação;

**17%** para auxílio na escolarização elementar;

**17%** para assistência médica;

**13%** para moradia;

**5%** para outros fins.

#### **4. 3. 5 - os “sujeitos ” do projeto EdC**

Os sujeitos significativos do *projeto*, aqueles que recebem parcelas da distribuição dos lucros das empresas, consideram que estes auxílios chegam a eles como resultado de “comunhão de bens” de “iguais” e não simplesmente pela beneficência filantrópica anônima de alguém ou de alguma entidade<sup>323</sup>:

A *EdC* no seu relacionamento com os pobres, que não são pessoas anônimas, mas irmãos da mesma comunidade, que estão num verdadeiro plano de igualdade com os outros ... e, pela partilha que atrai o cêntuplo, nos torna todos ricos. Tenho certeza de que a pobreza vivida como “cultura da proximidade”, na qual não se dá ao pobre o peixe nem a vara para pescar, porque todos pescamos e festejamos juntos, porque somos irmãos, é uma das experiências mais inovadoras e mais proféticas da *EdC*, que a une intimamente à mais profunda tradição cristã, que na Idade Média contava entre os *pauperes* – e não entre os

---

<sup>322</sup> No Brasil temos os seguintes dados (ano de 2001, fonte: CEPDEC):

Partilha dos lucros das empresas *EdC* no Brasil: R\$ 136.488,00, (equivalente a US\$ 63.510,00)

Valor recebido para ajuda aos necessitados (de todo o Brasil) foi de R\$ 1.337.736,24, (equivalente a US\$ 631.007,00). As famílias socorridas foram 1.100, sendo os valores assim aplicados:

Alimentação	57%
Estudos	15%
Assistência Médica	15%
Habitação	9%
Vários	4%

<sup>323</sup> Fonte: *Economia de Comunhão*, noticiário trimestral, n. 18, Fevereiro de 2004.

potentes – também comerciantes, justamente porque colocavam em comunhão os frutos da própria atividade econômica (BRUNI, Luigino “A cultura da proximidade”, in *Economia de Comunhão*, n. 18, Fevereiro de 2004, pp. 6-7).

De sua parte, os que recebem ajuda, são também “sujeitos” da comunhão, partilhando suas necessidades e, nesse caso, eles próprios encontram o modo de oferecer aquilo de que dispõem. Acontece freqüentemente que, tão logo lhes seja possível, comunicam às instâncias organizativas que medeiam o *projeto*, que não têm mais necessidade de auxílio<sup>324</sup>, uma vez que a situação precária já está resolvida. Alguns exemplos<sup>325</sup> elucidativos:

Muito obrigado! Com este dinheiro pudemos construir uma pequena cozinha atrás da nossa casa. O meu marido encontrou um trabalho, e pensamos que esta ajuda que recebemos, agora poderá ser passada para outros que têm mais necessidades” (Filipinas).

“Com o dinheiro que recebi fui para a cidade fazer as compras. Parei numa venda onde tinha a impressão de ter encontrado tudo o que necessitava, mas então me lembrei que ainda havia pessoas com mais necessidades do que as minhas. Saí daquele lugar e encontrei outro negócio onde pude economizar cinco reais, que coloquei em comunhão com outros necessitados como eu” (Brasil).

“Estamos vivendo dias difíceis neste pós-guerra e a ajuda que recebemos nos dá a possibilidade de comprar o indispensável, além de infundir em nós uma nova força para enfrentarmos a situação. Temos esperança num futuro melhor, porque também nós queremos ajudar a outros e não só receber” (Sérvia).

#### **4. 3. 6 - pólos empresariais**

Uma das colunas que sustentam o *projeto EdC* são os assim denominados pólos empresariais. Eles se configuram em recinto próprio, em forma de condomínio<sup>326</sup>, numa espécie de distrito industrial. Esses pólos se desenvolvem nas imediações

---

<sup>324</sup> Cf. LUBICH, Chiara, “A experiência Economia de Comunhão: da Espiritualidade da Unidade, uma proposta de agir econômico”, in BRUNI, Luigino (org) *Economia de Comunhão, uma cultura econômica em várias dimensões*, São Paulo, 2002, Cidade Nova, p. 18).

<sup>325</sup> Trechos de cartas enviadas a Chiara Lubich (Fonte: *Economia de Comunhão*, noticiário trimestral, n. 14, 2000).

das “cidades-piloto de testemunho”, denominadas normalmente de “Mariápolis”<sup>327</sup>. Existem hoje vinte e quatro dessas “cidades-piloto” do Movimento espalhadas pelo mundo, em vários estágios de desenvolvimentos. O mais conhecido, e o primeiro de todos, é o Pólo Empresarial Spartaco, localizado nas proximidades da Mariápolis Ginetta, no município de Cotia, Estado de São Paulo. Esses pólos produtivos, além de seu aspecto de visibilidade, estão abertos para o mundo empresarial e se configuram numa forma econômica de força inovadora. Os economistas conhecem e estudam, pelo menos há cem anos, os assim denominados “distritos industriais”. Esses “distritos” têm sido desenvolvidos pelas prefeituras de pequenas cidades com o intuito de atraírem empresas industriais para o município<sup>328</sup>. São áreas caracterizadas quase que exclusivamente por indústrias, ou pequenas empresas especializadas em serviços, comércio ou tecnologia. Assim agregadas essas empresas conseguem alcançar um maior grau de eficiência, o que garantem o sucesso das grandes empresas, por compensar as perdas, das assim denominadas “economias internas”, por meio das “economias externas” (isto é, mais altos níveis de eficiência conseguido devido ao aumento das dimensões de escala, partição das estruturas e serviços básicos comuns) que a localização conjunta permite. Os pólos empresariais *EdC*, além de se beneficiar das mesmas características dos distritos industriais, se diferenciam dos outros, uma vez que eles estão contidos no âmbito de uma “cidade-piloto” do Movimento, que lhes consente a garantia dos conteúdos e valores que alimentam a “cultura social” específica, mas, sobretudo, lhes confere as razões que fizeram nascer esses pólos<sup>329</sup>. Além do Pólo Spartaco, no Estado de São Paulo, nas proximidades de Recife, Pernambuco, um outro condomínio empresarial, nos mesmos moldes, se encontra em processo de instalação. É importante destacar, que além das empresas instaladas diretamente no Pólo Empresarial Spartaco, outras empresas, (principalmente de serviços) fundadas no período inicial da *EdC*, se encontram instaladas nas imediações da “Mariápolis” (cf. Escola Aurora, Policlínica Ágape, Livraria Arco-Íris etc). Outras empresas,

---

<sup>326</sup> Cf. em *Anexos* (Desenho gráfico do Pólo Spartaco).

<sup>327</sup> “Hão de convergir para o “pólo empresarial” das nossas cidadezinhas empresas de todo o território circunstante, ou mesmo de todo o país, para que se sintam sustentadas umas pelas outras na unidade e na comunhão” (LUBICH, Chiara. *L'economia di comunione, storia e profezia*, Roma, Città Nuova, 2002, p. 58, 59).

<sup>328</sup> No Brasil, muitas vezes esses distritos industriais surgem com o patrocínio estratégico do SEBRAE.

“coligadas” ao projeto, se encontram espalhadas pelos Estados do Brasil. De relevo, no Estado de São Paulo seriam: Femaq S.A., em Piracicaba; Alman S.A., em Santo André; Granja Piu-Piu, em Salto; Alpha Pneus Ltda, em Ribeirão Preto; e dezenas de outras pequenas empresas.

#### **4. 3. 7 - Espri S.A.: o modelo brasileiro de empreendimentos EdC**<sup>330</sup>

A *Espri S. A. — Empreendimentos, Serviços e Projetos Industriais*, é uma sociedade anônima por ações, nascida no contexto do surgimento do *projeto*, em 1992, com o fim específico de incrementar, implantar e desenvolver o Pólo Empresarial Spartaco. A *Espri* teve a função histórica, dentro do *projeto EdC*, de ter sido o primeiro empreendimento dessa natureza com a função de construir um espaço econômico e produtivo destinado à implantação de pequenas e médias empresas inspiradas no *projeto EdC*.

Seus recursos operacionais foram, e ainda, são provenientes da subscrição de ações ordinárias e preferenciais, realizadas [e popularizadas] por mais de três mil acionistas de todos os Estados do Brasil e alguns acionistas do exterior. Esses acionistas foram movidos pela “fé” no *projeto*<sup>331</sup> e por isso investem na possibilidade da criação de novos conteúdos para a economia, recriando assim critérios diferenciados de organizar a produção e a vida social.

O Pólo Empresarial Spartaco, construído pela *Espri*, no município de Cotia, foi iniciado em 1993, e se situa numa área de 37.466m<sup>2</sup>, onde estão instaladas sete empresas<sup>332</sup>: *La túnica, Indústria de Confecções Ltda.*; *KNE Plásticos, Indústria e Comércio Ltda.*; *Eco-Ar, Indústria e Comércio Ltda.*, (indústria de produtos de limpeza biodegradáveis); *Prodiel Farmacêutica Ltda.*, (que atua no comércio de medicamentos e produtos hospitalares); *AVN Embalagens Plásticas Ltda.*, (indústria de vasilhames plásticos); *Uniben, Fomento Mercantil Ltda.*, (uma organização financeira) e ainda, os próprios escritórios da *Espri*.

---

<sup>329</sup> Cf. BRUNI, Luigino, “Il pólo industriale: città sul monte e sale della terra”, in *Economia di Comunione*, n. 15, periodico quadrimestrale, Roma, Ano VII, n. 2, Dezembro 2001, p.8-9.

<sup>330</sup> Fonte: *ESPRI Notícias*, ano 6, n. 12, junho 2003.

<sup>331</sup> Cf. “Discurso de fundação de Chiara Lubich, “ano de 1991, gênese do projeto EdC”.

<sup>332</sup> Cf. desenhos em “Anexos”, informações <[Espri@Espri.com.br](mailto:Espri@Espri.com.br)>

O Pólo Spartaco oferece 150 postos de trabalho diretos e tem capacidade para abrigar ainda mais seis empresas<sup>333</sup>.

#### **4. 3. 8 - mundialização dos empreendimentos**

Com o avançar dos anos, a *EdC* foi se delineando como uma rede mundial de agentes, capital humano e empreendimentos<sup>334</sup> que assumem o compromisso de construir e estruturar um novo agir econômico (Gold 2003).

Atualmente, além do Pólo Spartaco, que se tornou um ponto de referência internacional para o *projeto* como um todo, outros sete pólos empresariais estão se desenvolvendo: em Recife, Pólo Empresarial *EdC* do Nordeste S.A.; em Loppiano, próximo a Florença, na Itália, Pólo Lionello, construído pela *EdC* SpA; um Pólo nas proximidades de Nova Iorque, nos Estados Unidos; Pólo *Solidariedad*, na Argentina; na Bélgica; na França; e em Nairobi, no Quênia.

Em relação à *rede*<sup>335</sup> externa que se configura a partir do *projeto*, é saliente o exemplo da empresa alemã, *Solidar Capital*, uma empresa de consultoria e de participação de capital, fundada em 1997 por vinte empresários da região de Colônia, Alemanha, com um capital inicial de 600 mil marcos. A *Solidar Capital* dedica suas atenções empresariais ao desenvolvimento do conhecimento e das capacidades tecnológicas e empresariais das entidades parceiras, inclusive por meio de transferência de tecnologia. A *Solidar Capital* se destacou no acompanhamento e financiamento de pequenas empresas e atividades produtivas em outros países, especialmente nos países em graves dificuldades sócio-econômicas do Leste Europeu, do Oriente Médio e do norte da África. Essa ajuda, além de promover a constituição de pequenas empresas, ensejou, em primeiro lugar, a criação de novos postos de trabalho naqueles “países de fronteira”, que têm sido privilegiados pelas preocupações solidárias da experiência *EdC* européia<sup>336</sup>.

---

<sup>333</sup> Cf. CEPDEdC – Centro de Estudos, Pesquisa e Documentação da Economia de Comunhão, em *Anais do Bureau Internacional da Economia e Trabalho 1999*, São Paulo, 2000, p.125-128.

<sup>334</sup> Cf. em *Anexos* gráfico “Desenvolvimento dos empresas de EdC”.

<sup>335</sup> Cf. GOLD, Lorna, *Making space for sharing in the global market, The Focolare Movement's Economy of Sharing*, Universidade de Glasgow, 2000.

<sup>336</sup> Cf. GOLD, Lorna “The experience of the ‘Economy of Communion’”, in, Ferrucci, A. (org) *For a Global Agreement, towards a united world. Genoa declaration*, Roma, 2001, Città Nova, p. 79.

De modo análogo François Neveux, empresário e proprietário das Indústrias Neveux, da região de Lion, no sul da França, movido pelos ideais solidários e comunionais que regem o *projeto EdC*, transferiu parte de sua empresa para o Pólo Empresarial Spartaco, dando origem à Rotogine, (hoje *KNE Plásticos, Indústria e Comércio Ltda.*) que produz sistemas de tratamento intensivo de água e esgotos, caixas d'água e fossas sépticas de poliestireno, fabricadas por rotomoldagem, com alta tecnologia agregada.

#### **4. 3. 9 - um “estatuto” para empresas EdC “na liberdade”**

Em maio de 1999, Chiara Lubich foi convidada para apresentar o projeto *EdC* em Estrasburgo, França, em simpósio organizado pelo Conselho da Europa, intitulado “Sociedade de mercado, democracia, cidadania e solidariedade, um espaço para o confronto?” Na ocasião, além de discorrer sobre as origens, inspiração, história, pressupostos e fins da *EdC*<sup>337</sup>, Lubich, nesta ocasião, expõe também algumas “linhas de atuação”, que além dos três “princípios cardeais” da *EdC*, (urdidos a partir da função dos resultados econômicos da empresa: manutenção da empresa em pleno funcionamento; constituição de um fundo para a educação e formação dos valores da “cultura da partilha” e a distribuição aos pobres) deveriam se constituir numa espécie de “estatutos” para o comportamento das empresas [seus atores] de Economia de Comunhão. Em vista do caráter de uma Economia de Comunhão que se faz “na liberdade”, conforme suas origens, a fundadora prefere falar em “características significativas diretamente relacionadas à nossa visão de mundo”. Em resumo estas características seriam:

1. Os sujeitos das empresas da *EdC* procuram seguir, nas formas exigidas pelo contexto de uma organização voltada para a produção de bens e riquezas, o mesmo estilo de comportamento que vivem em todos os outros âmbitos da vida;

---

<sup>337</sup> Cf. LUBICH, Chiara, “A experiência Economia de Comunhão: da Espiritualidade da Unidade, uma proposta de agir econômico”, in BRUNI, Luigino (org) *Economia de Comunhão, uma cultura econômica em várias dimensões*, São Paulo, 2002, Cidade Nova, pp. 17-19).

2. A *EdC* propõe comportamentos inspirados na gratuidade, na solidariedade e na atenção aos últimos, não somente em atividades sem fins lucrativos, mas, principalmente, em empresas nas quais é co-natural a busca do lucro, um lucro que é, em seguida, posto em comum, numa perspectiva de comunhão;
3. As empresas da *EdC*, além de se apoiarem num profundo entendimento entre os promotores de cada uma delas, sentem-se parte de uma realidade mais vasta, na qual já se vive uma experiência de comunhão. Elas se desenvolvem em pequenos “pólos empresariais” nas proximidades das “Mariápolis” do Movimento dos Focolares ou, se estão geograficamente distantes, unem-se a elas idealmente;
4. Aqueles que se encontram em dificuldades econômicas, destinatários de uma parte dos lucros, não são considerados “assistidos” nem “beneficiados” da empresa. São membros essenciais ativos do mesmo *projeto*, dentro do qual dão aos outros as próprias necessidades. Vivem, também eles, a “cultura do dar”. De fato, muitos deles renunciam à ajuda que recebem tão logo recuperam um mínimo de independência econômica. E outros partilham o pouco que têm com aqueles ainda mais necessitados;
5. Na *EdC*, a ênfase, na verdade, não é dada à filantropia por parte de alguns [empresários], mas antes, à partilha, na qual um dá e recebe com igual dignidade<sup>338</sup>.

Tais “estatutos” receberão de Chiara Lubich ulteriores aperfeiçoamentos em ocasiões oficiais, especialmente por ocasião da Primeira Escola Internacional para “Atores” da *EdC*, em Castelgandolfo, Roma, de 6 a 9 de abril de 2001. Chiara Lubich ao fazer um panorama explicativo do *projeto*, deteve-se em aprofundamentos sobre “quatro palavras” [inspirações] que “vieram em relevo nos

---

<sup>338</sup> “Muitos se perguntam: como podem sobreviver no mercado empresas tão atentas às exigências de todos os sujeitos com que tratam e ao bem de toda a sociedade? Com certeza, o espírito que as anima ajuda-as a superarem os contrastes internos que dificultam e, em certos casos, paralisam as organizações humanas. Além disso, seu modo de atuação atrai a confiança e a benevolência de clientes, fornecedores ou financiadores... Mas também não podemos esquecer um outro elemento essencial, que vem acompanhando constantemente o desenvolvimento da *EdC* durante esses anos; “A intervenção de Deus”. Esta se manifesta muitas vezes numa operação concreta: uma arrecadação inesperada, uma oportunidade imprevista, a oferta de uma nova colaboração, a idéia de um novo produto de sucesso...” (Lubich 1999, in Bruni, org. 2002).

10 anos de vida da *EdC*, para interpretá-las de modo correto e concretizá-las com grande fidelidade<sup>339</sup> :

Elas se referem à finalidade da *EdC*, ou seja, pelo objetivo pelo qual ela nasceu: “a cultura da partilha”, que lhe é típica; aos “homens novos”, que não podem faltar na sua gestão; às “escolas de formação”, para “homens e mulheres novos”, imprescindíveis e que devemos considerar (Lubich, idem).

O acréscimo que Lubich faz nessa ocasião, é o anúncio da necessidade das “escolas de formação”, uma vez que a *EdC* nasceu num contexto muito especial, “nasceu da cultura do amor, que requer a comunhão, a unidade “ (idem pg. 30). A *EdC* teria progredido nestes 10 anos, pelo fato que suas raízes estiveram fincadas em pessoas que promovem e concretizam os valores da “Espiritualidade da Unidade”. Os obstáculos que, porventura, limitaram o desenvolvimento da *EdC* nestes 10 anos, teriam sido motivados, certamente, “por ter faltado uma formação adequada para essa nova cultura” (Idem, idem). Para o futuro, será necessário [e urgente!, sic!] “promover o nascimento de Escolas” para empresários, economistas, professores e estudantes de economia, para todos os componentes da empresa. Portanto, perseguindo a tradição de Owen, e depois de todo o movimento cooperativo, que traz a “escolarização cooperativa” como uma obrigação prevista “em estatuto”, a *EdC* prevê para seus agentes e atores e interessados, um processo de formação cultural para sustentar os ideais do *projeto*.

#### **4. 3. 10 - formação permanente: escolas para agentes e “atores” da EdC**

Em sua participação na Primeira “Escola” para empresários e estudiosos da *EdC*, em abril de 2001, em Castelgandolfo, Itália, Stefano Zamagni, catedrático de economia na Universidade de Bolonha, defensor da criação de um “instituto internacional de *EdC*”, insistia na tese de se estabelecer um diálogo com as outras experiências semelhantes e com o mundo político, a fim de que suas inovações também sejam transformadas em leis capazes de influenciar a

---

<sup>339</sup> Cf. LUBICH, Chiara, “Quatro aspectos essenciais da Economia de Comunhão”, in *ABBA*,

sociedade na suas instituições jurídicas. Para isso, seria necessário criar “centros de formação”, com programas específicos, nos quais não só se divulgue o projeto, mas também se produza conhecimento<sup>340</sup>. Em seu pronunciamento programático, por ocasião dos 10 anos da *EdC*, a Lubich propunha a criação de “escolas de formação” para todos os agentes *EdC*. “E com toda razão”, arrematava Zamagni, “pois a história ensina que nenhum projeto inovador se realizou sem uma reflexão sistemática, crítica, científica. Toda grande inovação na esfera econômica e social sempre foi acompanhada e, muitas vezes, precedida por uma adequada elaboração cultural. Contrariamente, as experiências não se sustentam”<sup>341</sup>. E deixava claro o que entendia por uma “escola de formação” para agentes da *EdC*: “Escola é o espaço onde não só se difunde o conhecimento, mas, sobretudo, se produz. Não podemos distribuir o que não possuímos. São necessárias escolas para a formação profissional, mas, precisamos, principalmente, de escolas onde se produza um novo saber, de escolas onde se cultive a gratuidade da verdade, pois quem não cultiva tal gratuidade, mais cedo ou mais tarde, acaba esquecendo de praticar a verdade útil.... Eis porque considero que uma escola para a *EdC* deve levar à síntese aquilo que o pensamento moderno separou, a trágica separação entre a mente e o coração, entre o espaço dos sentimentos e o espaço da razão<sup>342</sup>”. E Chiara arremataria com a sua frase: ... é urgente promover o nascimento de Escolas de Formação para empresários, economistas, professores e estudantes de economia, assim como também para todos os componentes da empresa<sup>343</sup>.

---

*Revista de Cultura*, vol. IV, 2001/3, São Paulo, 2001, pp. 19-31

<sup>340</sup> Cf. *Economia de Comunhão*, n. 15, Ano VIII, abril de 2002.

<sup>341</sup> Idem, idem.

<sup>342</sup> Cf. Zamagni, S. Conferência na Escola para Empresários de Economia de Comunhão, Castelgandolfo, 7 de abril de 2001, in *Economia de Comunhão*, n. 15, abril de 2002, p.11).

<sup>343</sup> Chiara Lubich se refere, como exemplo, a outro modelo de “escola de formação”, criada para atender a outro movimento social, nascido no âmbito dos Focolares, também ele emergente, o MPPU, ‘Movimento Político pela Unidade’. Tal Movimento reúne políticos de diferenciadas tendências e partidos, em torno de valores comuns, como a unidade, o bem comum, a fraternidade: “Por exemplo, dizia ela, uma Escola para políticos que desejam aderir ao ‘MPPU’, já tão apreciada, e que está funcionando mensalmente junto ao Parlamento italiano, pode sugerir a metodologia. Trata-se de seguir um itinerário de “espiritualidade” e depois um percurso de aplicações práticas, assumindo suas diversas etapas. Cada etapa será proposta por um especialista do Movimento dos Focolares, e será experimentada depois, no cotidiano”. Chiara Lubich, em Escola para Empresários, Castelgandolfo, 5-8 de abril de 2001. Documentado in *ABBA, Revista de Cultura*, Vol. IV, Ano 2001, número 3, pp. 29-30.

Segundo as informações e *links* presentes no portal *EdC*<sup>344</sup>, <[www.edc-online.org](http://www.edc-online.org)> em 28/11/2001, aconteceu o “Primo incontro di approfondimento culturale e spirituale sulla realtà dell’Economia di Comunione” (primeiro encontro de aprofundamento cultural e espiritual sobre a realidade da economia de comunhão). Comunicados para outros três encontros voltaram a aparecer no *portal* nas datas de 28/01/2002, 25/03/2002 e 27/05/2002; a partir de 2004, os encontros acontecem mensalmente na Università del Sacro Cuore, Piacenza. Outras iniciativas dessas “escolas de formação” já estão em funcionamento mensal na Mariápolis Ginetta, Estado de São Paulo ([www.focolare.org.br](http://www.focolare.org.br)), em Buenos Aires e na cidade de Solingen, na Alemanha.

#### **4. 3. 11 - mediação cultural: eventos, congressos, simpósios, feiras**

O fato de incluir o termo cultura dentro de uma radiografia existente do projeto *EdC*, entendo significar a cultura no sentido restrito de organização e produção do conhecimento e aquisição de padrões de comportamentos finalizados ao objeto [cultura da partilha], onde ver nas mediações culturais — turismo de pesquisas [os pólos empresariais como centros de visitação], discussões de idéias [em escolas, universidades, debates políticos], defesas de teses [110 discussões, entre as quais, 20 no Brasil (cf. *Esprí Notícias*)], simpósios e congressos, feiras, eventos promocionais, publicações, “escolas para empresários e agentes *EdC*” — igualmente elementos físicos que concedem visibilidade, fundamentação, expansão e verificação da experiência.

Em relação ao diálogo com outras experiências e atores em prol de uma solidarização global, relacionamentos tecidos anteriormente com organizações internacionais e ONGs desembocaram no Congresso “Por uma globalização solidária rumo ao mundo unido”. O evento antecedeu o encontro dos G-8, em Gênova, Itália, em junho de 2001 com a participação de empresários, estudantes e pesquisadores da *EdC*. O resultado dos trabalhos foi a elaboração de um

---

<sup>344</sup> Na data de 15/09/2002.

documento conjunto com as instâncias dessas organizações, o ‘Documento de Gênova’<sup>345</sup>”.

Considerando a originalidade e oportunidade da idéia e implementação da *EdC* no mundo, foi outorgado a Chiara Lubich dois reconhecimentos *H.C.* em Economia: pela UNICAP, em Recife, Brasil, e pela Università Sacro-Cuore, Piacenza, Itália. Motivada pelo mesmo fato, a Unesco concedeu a Chiara Lubich o prêmio de Educadora da Paz, em 1998, e no mesmo ano, foi-lhe concedido pelo Conselho da Europa, em Estrasburgo, o Prêmio dos Direitos Humanos. Congressos e Assembléias *EdC* são realizadas anualmente em Roma, São Paulo, Buenos Aires, Lisboa e Solingen (Alemanha).

#### **4. 3. 12 - pesquisas, teses, documentos e publicações**

A Economia de Comunhão, além do mais, tornou-se objeto de estudos científicos interdisciplinares em vários países, com um número de projetos de pesquisa já bastante ativos na Itália, Brasil, Alemanha, Grã Bretanha, Argentina, Filipinas... Enquanto esta nova experiência, com as idéias que a sustentam, se estende para muito além do Movimento de onde historicamente se desenvolveu.

O *projeto* também é visto como um “sinal profético de uma nova economia”. Para muitos a *EdC* lançou uma nova luz sobre a categoria “comunhão”, oferecendo a pesquisadores uma nova chave de leitura das relações sociais, que poderiam contribuir para se posicionar além das “visões individualistas” da categoria do *self-interest*, que prevalecem nas ciências econômicas. Para outros representa “uma fundamental intuição nas dimensões sociais, econômicas e políticas ainda não exploradas”, que levam a um tipo de globalização alternativo almejado com urgência em muitas instâncias<sup>346</sup>.

Um banco de textos relativos a pesquisas acadêmicas, muitos ainda não publicados, encontra-se disponível em arquivos na *Internet*<sup>347</sup>, de relativa facilidade de consulta. Lá se encontram cerca de 110 dissertações e teses de

---

<sup>345</sup> Cf. “Genoa Declaration”, in FERRUCCI, A. (ed.) *For a global agreement, towards a united world*, Roma, 2001.

<sup>346</sup> GOLD, Lorna, “The experience of the Economy of Communion”, in Ferrucci, Alberto (org), *For a Global Agreement, genoa declaration*, Roma. Città Nova, 2001, p. 82-84.

<sup>347</sup> Cf. [www.ecodicom.com](http://www.ecodicom.com); [www.edc-online.org](http://www.edc-online.org)

doutoramento, elaboradas nos últimos anos, tendo como objeto o tema *EdC*. Estes trabalhos se entrecruzam em vários âmbitos acadêmicos, em vários países e disciplinas, incluindo, por exemplo, teologia social, filosofia, ciências sociais, economia social, matemática, ciências do comportamento, ciências da comunicação, da administração e da própria economia.

#### **4. 3. 13 - a rede**

Em vários países foi anunciado o surgimento de Associações da *EdC* para ajudar a crescer, “em economia e em comunhão”, as empresas da *EdC*, uma vez que até o momento estas não tiveram a oportunidade de partilhar problemas, questionamentos, perspectivas e sucessos. Essas associações possibilitarão a realização de uma rede de comunicação e ajuda recíproca entre empresas, aberta à realidade local e também à comunidade internacional, graças a um *portal* na *Internet* (cf. [www.edc-online.org](http://www.edc-online.org)), em italiano, inglês e espanhol, com um setor reservado às empresas que aderem ao projeto.

## 4. 4 *EdC*, modelo sócio-econômico como “lugar de comunhão”

### 4. 4. 1 – o projeto entre existência e significado

O *projeto EdC*, na sua existência, poderia ser entendido como uma simples experiência de empresas de distribuição filantrópica de bens, assim tematizado: uma comunidade [uma família, um indivíduo] em situação de pobreza, ou em urgentes necessidades [de saúde, moradia, educação], procura uma empresa — e não a indivíduos ou instâncias públicas — para que esta faça uma doação de fundos, a fim de ser distribuída na comunidade e, desse modo, os problemas daquela comunidade serem resolvidos. Contudo, comparando o procedimento com a prática da “cultura da unidade”, da comunhão de bens, da relacionalidade e responsabilidade solidária, típica dos Focolares, — e com a sua matriz sócio-religiosa “a cultura da partilha”<sup>348</sup> — tratando-se de uma empresa aliada ao *projeto EdC*, esta não faria uma mera redistribuição de renda ou de riquezas; tampouco se restringiria à prática de um processo de *cooperação*, [como método de ação, de trabalho cooperado], ou de associação cooperada [enquanto uma operação entre “iguais”, no sentido associativo]; ou como resultado de um comportamento social de proteção perante uma situação de abandono [mercado auto-regulável (Polanyi-Fridman)], ou mesmo de um espírito solidário de participação, igualdade. Talvez aconteça algo que nos permitiria denominar de “inclusão-sistêmica”, se verificarmos a rede de interações entre o todo e as partes, movido por uma consciência (de exclusão como desequilíbrio) de um ponto de vista “orgânico” da sociedade [do planeta], com motivações de uma racionalidade, que em parte é sistêmica, holística, mas que é perpassada, ao mesmo tempo, por motivações de solidariedade, compaixão, e com o sentido de partilha, de “dom gratuito”, de “comunhão”. Tal motivação, tal solidariedade, tem origem numa “matriz cultural”, de motivações de “fé” [ideais, valores] religiosa

---

<sup>348</sup> A “cultura do dar – da partilha” significa o ideário que sustenta o empresário *EdC* (especialmente ambientado em suas relações sociais de comunhão de bens), cf. ARAÚJO, Vera. “A Cultura do dar”, in *ABBA, revista de cultura*, vol. III, ano 2000/2, pp. 92-110.

(Fridman, Polanyi, Weber), tal como acontece com os ideais que sustentam os membros dos Focolares.

Neste horizonte de sentidos, usando as categorias de Polanyi, seria possível entrever no *projeto EdC* um processo [como que] de um “contra-movimento defensivo” [defensivo do sistema em desequilíbrio] e, ofensivo [aos sub-sistemas desagregadores e concentradores]. Na acepção de um contra-movimento, procuraria integrar os “sistemas” de mercado, [do trabalho com o capital], com os sistemas de produção, interagir nos vínculos sociais, tanto os coletivo-comunitários, quanto dos indivíduos [auto-determinação dos sujeitos]. Um processo de “re-organização” do sistema social, a partir das instâncias econômicas, sociais, e culturais, utilizando-se de uma produção social por meio da “comunhão” [dos lucros, dos resultados], mas também pelos recursos destinados à reeducação aos valores de partilha, do bem comum, de comunhão, de relações unitárias, de socialização e intercomunhão dos bens intangíveis, por meio de congressos, simpósios e investimentos (*Solidar Capital*).

Diante destas alternativas e questões compreensivas em que o *objeto EdC* estaria circunscrito, e que podem ser colocadas após a exposição dos dados existentes (físicos), poderíamos agora nos deter no exame de alguns de seus fundamentos [e reflexões], partindo sempre da proposição [e da qualificação dada, *a priori*] de se enxergar no projeto *EdC* um “lugar de comunhão”.

#### **4. 4. 2 - a) edc: uma cultura econômica de “várias dimensões”**

Vimos como nos processos vitais, para os sistemas se afirmarem [cap. I], tanto afirma o indivíduo, quanto o coletivo [o todo, a totalidade]. Aliás, a própria definição de *ser vivo*, no paradigma dos sistemas vivos [New Biology], está na capacidade de um sistema [*hólon*] deixar de ser ele mesmo para se tornar [emergência] um sistema maior, mais perfeito, “incluindo-se em outro maior” [Mae-Wan Ho, Sahtouris]. Tal dinâmica de expansão só acontece por meio de uma nota “cooperativa”, quando *totalidade* e *indivíduos* cooperam a fim de deixar vencer a vida, cuja regra lhe é intrínseca, e por meio do dado “comunicativo” [dissipativo], quando o sistema “doa e recebe” do meio os níveis mais elevados

de energia, seu maior equilíbrio e auto-organização. Vimos como a *integração* [Capra, Prigogine] representa uma nota [regra], sem a qual os sistemas permanecem bloqueados e não chegam ao equilíbrio dinâmico, e caminham para a extinção [desintegração = sistemas sociais].

Sob o foco de solução alternativa [terceira solução?] apontada pela *EdC*, podemos examinar as polaridades que persistem na contraposição-conflito [sistêmico] entre esfera econômica (mercado) e esfera social (solidariedade).

Os processos históricos [examinados a partir da modernidade, da sociedade complexa] mostram [à exaustão] que os movimentos sociais tendem a permanecer reféns, seja de um dualismo polarizador [dialético] entre indivíduo e coletivo [sujeitos]; ou de valores, que lhes serviram como suporte ideológico [polarização entre liberdade-igualdade]. Há uma contínua contraposição entre mercado e sociedade; entre eficiência e solidariedade; troca e reciprocidade. Um dualismo polarizador que conduz para a exclusão mútua. O interesse e as “paixões” individuais apontando para o bem privado [particular], por sua vez minando e erodindo os valores sociais [o bem comum], a sociabilidade, a solidariedade. Os sistemas sociais da modernidade, com horizontes de uma “sociedade com industrialismo [complexa] e liberdade” [Cf. Polanyi], terminam por não se efetivar, diante do obstáculo de se construir a sociedade com fraternidade [não-integração, relações antagônicas de poder e autogestão não resolvidas].

O fato é que no nível do pensamento, há de um lado [ou por ideologia, ou por valores] os que vêm na expansão dos mercados [e da lógica da eficiência], a solução para [todos] os males sociais, inclusive como “includor” social, e de outro lado, os que vêm o avanço dos mercados como uma “desertificação”, um aniquilamento das bases “humanas” da sociedade.

Utilizando-nos da matriz primária de Capra [valores e pensamento: *auto-afirmação x integração*], como num movimento pendular, estaríamos diante de dois pólos que se alternam: de um lado, os que combatem o mercado [para proteger as instâncias sociabilizadoras da sociedade], e de outro, os que protegem o mercado [como uma racionalidade de auto-suficiência, de auto-afirmação, e de regulador da economia, inclusive social]. Segundo uma

modelagem sociológica de Bruni<sup>349</sup>, emergem as duas visões [polaridades] sintetizadas [e simplificadas] da seguinte forma:

a) a primeira situação é considerada “a-social” (modelo que se fundamenta em algumas tradições da ideologia liberal), onde a esfera “social” é separada do mecanismo do mercado, que se apresenta como um mecanismo ético e socialmente neutro. Ao mercado é exigido eficiência e, portanto, a geração de riquezas. Quanto a solidariedade, pelo contrário, ela inicia, justamente, onde termina o mercado.

b) a segunda situação é “anti-social”, é a visão oposta. Entre os seus teóricos clássicos, estariam Marx e Kar Polanyi<sup>350</sup>, e como expressão mais visível alguns dos componentes do “povo de Seattle<sup>351</sup>”. Tal visão caracteriza-se por conceber o mercado “como espaço de exploração e aniquilamento dos fracos pelos fortes”. Desta concepção parte uma reação de “proteção da sociedade” das investidas do mercado e das empresas, afirmando que as relações realmente humanas (como a amizade, a confiança), são destruídas pelo crescimento dos mercados (Bruni, op. cit. in *ABBA, revista de cultura*, 2003/3) .

No dizer de Bruni, a visão “contrária à expansão dos mercados” [anti-social], embora capte uma parte da realidade [algumas instâncias reais], em contrapartida, elas acabam carregando aspectos problemáticos e não compartilháveis [no seu todo], pois pode se reduzir a enxergar na economia [e no mercado, como seu instrumento], “realidades por si só desumanas”, onde

---

<sup>349</sup> Cf. BRUNI, Luigino, “EdC e a globalização”, in *Economia de Comunhão*, revista trimestral, n. 17, maio 2003, p. 21, e “Mercado e Sociedade Civil, encontro ou desencontro?”, in *ABBA, Revista de Cultura*, Volume VI, ano 2003/3, pp. 59-70. Bruni tem se mostrado com seus trabalhos um dos maiores estudiosos do fenômeno *EdC*.

<sup>350</sup> Segundo nosso parecer (Cap. II) apenas parcialmente Polanyi poderia ser alinhado nesta visão bipolar de mercado x sociedade, uma vez que sua visão de mercado não é uma visão unívoca, considerando um mercado único, como única forma de concebê-lo em sua manifestação (cf. também a concepção de mercado em Smith, in KORTEN, 1999, pp. 77-78). A tese de Polanyi, analisada exaustivamente por Fridman, é de que a “fé” [religiosa] num mercado concebido como “auto-regulável”, separa a economia das outras instâncias da sociedade (Estado, sociedade civil), procedendo a uma substituição dos vínculos de solidariedade, sociabilidade [espiritualidade] que mantinham coesa a sociedade (cf. Durkheim). O conceito de mercado como necessário na “Sociedade com Liberdade” (cf. cap. II) possui as características e definições semelhantes de mercado concebido por Genovesi, e a escola mediterrânea, e o conceito de mercado [entre “iguais”] de Adam Smith. Além do mais, com relação à sua concepção de empresa, Polanyi encontra em Owen, um modelo de empresa dentro de uma “sociedade complexa”, onde o mercado tem sua instância, assim como a responsabilidade social da empresa e da iniciativa privada que reproduz o bem comum.

<sup>351</sup> Movimento de anti-globalização, que surge em Seattle, EUA, em dezembro de 1999, como início de grandes manifestações, a começar pela Terceira Conferência Ministerial da OMC, se estendendo a

estariam presente apenas mecanismos destruidores do “capital social” [indispensáveis a qualquer convivência autenticamente humana].

Permanecendo na lógica antagônica, sob o foco de soluções apontado pela realidade *EdC*, podemos examinar as polaridades que persistem na contraposição [sistêmica] entre esfera econômica (mercado) e esfera social (solidariedade). De acordo com a experiência e a elaboração cultural da *EdC*, esta se apresentaria como algo diferenciado das duas visões dominantes [antagônicas]. A *EdC* propõe que seja vivida a experiência de comunhão dentro da atividade econômica normal [sem deixar o sistema de mercado]. A proposta da *EdC* seria, portanto, a de uma economia com “várias dimensões” [no sentido de mais de duas, além da polarização mercado x solidariedade]. Na *EdC* a eficiência tem seu lugar, mas ela é apenas uma das dimensões vividas pelas empresas. Na tentativa de buscar uma nova relação entre mercado e sociedade, segundo Bruni, “a *EdC* assume um significado ‘profético’, uma vez que desafia os comportamentos predominantes na era da globalização” (Bruni, in *ABBA – Revista de Cultura*, IV, 2003/3). Ela demonstra, com sua existência, que a atividade econômica empresarial pode [e deve...] abrir espaço para outros princípios. De fato, se a *EdC* concebe a empresa como uma comunidade; se ela procura viver as relações de encontro autêntico entre as pessoas; se ela pensa a empresa como um bem social e como um recurso coletivo, então vai além da idéia de mercado como lugar típico de relações instrumentais:

Isso surge com muita força a partir da lógica que prevê a divisão em “três partes” dos lucros das empresas da *EdC*. De fato, um terço dos ganhos permanece na empresa, para que esta possa permanecer no mercado e crescer; um terço vai para a formação cultural (para a difusão da assim chamada “Cultura da Partilha”); e um terço é destinado diretamente aos pobres, isto é, a pessoas que não conseguem ainda entrar na reciprocidade de mercado, embora desenvolvam um papel ativo, doando as próprias necessidades (cf. Lubich, Chiara, apud Bruni in *ABBA*, idem)

As empresas *EdC* são organizadas, administradas pelas mesmas regras empresariais, e entre seus pressupostos, elas são empresas para todos os

---

várias outras de formato semelhante (cf. Gohn, Maria da Glória, “De Seattle a Gênova”, in *Folha de São Paulo, Caderno Mais*, 27 de janeiro 2002, pp. 14,15).

efeitos: não se trata de empresas sem fins lucrativos, porém, ao lado da eficiência, da sua organização empresarial, a *EdC* insere na atividade econômica outras dimensões que também são co-essenciais, como a *doação*, a *reciprocidade*, a *espiritualidade*, a *gratuidade* e a *comunhão*. A proposta da *EdC* é que estes princípios, que diferem do lucro e da “troca, simplesmente instrumental”, encontrem lugar dentro da atividade econômica. Desse modo acontece uma superação da visão que vê o lado econômico (os mercados), orientado apenas pelo princípio da troca instrumental [equivalentes], separados da sociedade [vista como tecido social], e que considera a doação e a reciprocidade, a solidariedade, como privilégio de outros momentos ou esferas da vida civil.

#### **4. 4. 3 - b) superação do deslocamento mercado x gratuidade**

A visão que separa “mercado de um lado” [concepção autônomas], e do outro a vida civil (que atualmente encontra guarida inclusive em certas expressões do assim chamado Terceiro Setor, cf. d’Orfeuil, Mance), tal concepção não seria mais sustentável. E isto, segundo Bruni, sobretudo porque em termos de mercados globalizados a lógica dos “dois “tempos” (antes as empresas produzem e depois o Estado se ocupa do “social”, de redistribuir segundo as políticas sociais, e das necessidades para cobrirem os “estragos” provocados pelas externalidades deixadas pela ação da atividade produtiva, Cf. Korten, Dowbor), visão com a qual se organiza a relação economia-sociedade, não funciona mais, pois faltaria o elemento básico dessa visão, que se fundamenta na relação riqueza/território. Praticamente todo o modelo econômico ocidental [especialmente da Europa], havia sido concebido em base a essa relação (cf. Smith, Ricardo, Keynes). Na atualidade esse mecanismo foi rompido pelo avanço da globalização de mercados. Nesta nova feição da economia global, a empresa é “conclamada” [por um apelo além de solidário, ético, de justiça] a tornar-se social, [preocupar-se com as desigualdades, com os desequilíbrios de poder e de riqueza; se preocupar com o meio ambiente e com a sustentabilidade da economia; com o futuro do planeta] na normalidade de suas atividades

econômicas (cf. Korten, Henderson, Daly & Cobb, Dowbor). Esta é uma lógica que está apenas dando os primeiros sinais, pois um dos reflexos desta é a preocupação por parte de empresas, de começarem a se interessar também pelo “balanço social”<sup>352</sup>, denotando uma “co-responsabilidade social” da empresa perante o corpo social. Contudo, não existe ainda uma consciência organizada, um modelo de como isso deve se realizar, e como essas empresas “sociais” conseguirão ultrapassar a lógica do lucro e do próprio interesse, abrindo-se para outros horizontes. Mesmo porque se requer, cada vez mais, organismos “globais”, autoridades que representem e viabilizem estas instâncias (cf. Daly & Cobb, Henderson).

Uma outra razão para a não-sustentabilidade da visão de dois tempos, de mercado x Estado [por exemplo], na reflexão de Bruni, estaria no deslocamento que sofrem as relações mercado x gratuidade, do chamado “efeito aniquilamento”. Se o mercado e a economia se mantêm apenas como expressões de uma troca instrumental, entramos num dos paradoxos mais preocupantes da atualidade, em que “a moeda ruim afasta a boa”; uma “lei” da economia clássica aplicada à moeda, um mecanismo que acaba tendo um significado mais amplo e se aplica, por exemplo, todas as vezes que motivos intrínsecos (como a gratuidade) se chocam com motivos extrínsecos (monetários), nesse caso, “os ruins afastam os bons”. A troca instrumental, baseada unicamente no preço, no valor mercantil, atravessam os relacionamentos, afasta outras formas de relações humanas: “se eu sou pago para sorrir, sorrirei menos gratuitamente; se um garoto começa a receber uma mesada para cortar grama, não fará mais nada gratuitamente em casa” (Bruni, idem). O mesmo acontece com o mercado: se ele se reduz apenas a uma troca

---

<sup>352</sup> Balanço Social pode ser definido como um instrumento para medir o impacto social produzido por uma organização sobre diversos atores, em relação à própria organização, como os empregados, os clientes, os fornecedores, ambiente sócio-econômico, administrações públicas territoriais, e de um modo mais amplo, a relação com o meio-ambiente. Com este instrumento procura-se criar condições para uma avaliação global do complexo que envolve uma empresa, e não apenas um balanço restrito ao seu *performance* econômico-financeiro (cf. PAROLIN, Giampietro. “Bilancio sociale e codici etici”, in AA.VV. *Globalizzazione per un mondo unito: alcuni strumenti*, Roma, 2000, Città Nuova, pp.39-40).

interessada, ao se desenvolver, irá “corroer” uma das condições que mantém a sua própria existência, que é a confiança<sup>353</sup>.

A “aldeia” global, como qualquer outra aldeia, necessita de uma variedade de princípios “autônomos” para se desenvolver e não apenas de relações de contrato, mas também das relações de gratuidade, de doação, de confiança. No decorrer da história, surgiram aldeias “sem mercados”, contudo, sabe-se muito bem, que as aldeias que não contavam com alguma forma de “doação”, de gratuidade, foram aquelas que por primeiro não sobreviveram. A globalização – totalmente centralizada no princípio do contrato – teria uma grande necessidade de potencializar o “princípio da gratuidade” que, infelizmente, é sempre “deslocado” pela expansão dos mercados.

A questão de fundo, seria justamente esta: como enfrentar os “efeitos de *deslocamento*” entre mercado [com sua instrumentalidade] e as relações de gratuidade? Bruni responde que de um lado, seria necessário proceder a uma “proteção-potencialização” da verdadeira gratuidade, e de outro, seria necessário quebrar o “agulhão” do mercado, transformando-o a partir de dentro, inserindo nele a gratuidade [sem sair do sistema, criando sistemas paralelos] (Bruni, in *ABBA*, vol. VI, 2003/3, pp. 65, 66). A *EdC*, na sua existência, estaria demonstrando uma atuação conjunta nessas duas frentes: mercado e gratuidade [comunhão]. Com isso essas empresas ressaltam, acima de tudo, a exigência de que também na atividade econômica, também nos mercados, seja dado espaço, internamente, à doação, à comunhão. Ela nasce “para a comunhão”, para uma distribuição “estatutária” de seus excedentes, para equilibrar as instâncias sociais corroídas.

#### **4. 4. 4 - c) uma nova “cultura de comunhão”, “na liberdade”**

Em conferência ao Conselho da Europa, em Estrasburgo, em maio de 1999 (cf. pg....), Chiara Lubich anunciava que “as empresas que fazem parte do *projeto*

---

<sup>353</sup> Como afirma Martin Hollis, corrói o “*bond of society*” (Hollis 1998, apud Bruni, op. cit. *ABBA* VI, 2003/3, p.68), isto é, a confiança, o vínculo da sociedade, que a permite subsistir (Bruni, idem, idem).

Economia de Comunhão, muito embora atuando no mercado e sendo, para todos os efeitos, sociedades ou firmas de negócios empresariais, a elas se propõe, segundo sua própria razão de ser, fazer da atividade econômica “um lugar de encontro” no sentido mais profundo do termo, “um lugar de comunhão”<sup>354</sup>. Uma comunhão entendida como um cultura praticada entre “aqueles que possuem bens e oportunidades econômicas e aqueles que não os tem; uma comunhão entre todos os sujeitos envolvidos de modos diversos nessa mesma atividade” (Idem, idem).

No ideário *EdC* a palavra comunhão, não traz consigo o sentido de uma ação esporádica, tampouco de uma prática filantrópica, nem mesmo de uma troca de dons, em vista de uma reciprocidade, portanto, não se trata nem mesmo de uma formalidade de expressão antropológica. A palavra está concentrada no âmago de um “sistema cultural” de valores, da “cultura da partilha” [cultura do dar], cuja prática se constitui em requisito essencial para que os agentes e atores do *projeto* consigam sucesso (cf. “estatutos da *EdC*”). Neste sentido, a prática das empresas em atuar o *projeto*, ao mesmo tempo, significa a instalação de um processo cultural preocupado, a partir da atividade econômica, em aplicar e expandir valores novos em relação à exclusão social, às necessidades da comunidade local, ao desenvolvimento considerando a finitude e os impactos nos recursos naturais e na devastação do meio ambiente.

Quando a partir de 1987 apareceu o conceito [e a exigência] de Desenvolvimento Sustentável, este parecia catalisar a procura por respostas aos problemas vistos em termos mundiais: a desigualdade socioeconômica como fonte de violência e de guerras; o problema do meio ambiente, que põe em cheque o futuro do gênero humano e está estreitamente ligado aos problemas socioeconômicos; e o problema da atividade econômica, sendo exercida segundo padrões não-sustentáveis. Portanto o conceito enfatizava a inter-relação entre o tecido social, a atividade econômica e o ambiente natural, dando ênfase à dimensão social. Com ele inaugurava-se um conceito [Desenvolvimento Sustentável] que contemplava uma visão sistêmica dos fenômenos, de tal forma, que a existência do homem pudesse ser concebida como fruto do funcionamento e interligação de

---

<sup>354</sup> Cf. LUBICH, Chiara, “A experiência Economia de comunhão: da Espiritualidade da Unidade, uma proposta de agir econômico”, in BRUNI, Luigino (org), *Economia de Comunhão, uma cultura*

diversos subsistemas, requerendo portanto, a participação de diversos estudiosos dos variados campos da ciência, para que, juntos, se possa perpetuar, não somente o meio físico, como também a própria existência da espécie humana.

Havia um pessimismo em relação à cultura vigente, e, uma saída possível, estaria em se caminhar para uma visão sistêmica do mundo (cf. Pedrozo, Henderson, Elster Brown) e não tratar a natureza como um depósito de dejetos, pois a natureza tem o direito de existir, mesmo que não possua valor econômico para o homem [também “faz parte da criação” (Lubich)].

No entanto, o novo paradigma do DS<sup>355</sup> comportaria um novo desafio: a necessidade de uma nova cultura, de outra mentalidade para tratar da sociedade e do planeta e do futuro. A indagação imediata, seria: em que deve se constituir essa nova cultura?

Segundo Burckart (2000 : 67-87; 2002 : 67-87)<sup>356</sup> A “cultura da partilha” poderia ser uma alternativa. Essa “nova cultura” representaria um experimento prático-teórico de organização da sociedade, expressa também pelo paradigma do DS como uma sociedade equânime, fonte de felicidade e de realização do gênero humano. De fato, o documento da 19ª. Sessão Especial da ONU, procurava explicitar qual modelo cultural seria necessário para enfrentar um programa em termos de DS:

“Estamos convencidos de que a consecução do Desenvolvimento Sustentável exige a integração dos seus componentes econômicos, ambientais e sociais. Empenhamo-nos novamente em colaborar – com espírito de solidariedade mundial – a fim de multiplicar os nossos esforços conjuntos para satisfazer de modo equânime as necessidades das gerações presentes e futuras (19ª. Sessão Especial da Assembléia Geral da ONU).

A questão estava no “quê fazer” para satisfazer as necessidades dos pobres? A resposta mais sensata era a de acelerar o crescimento econômico a fim de criar maior riqueza, a qual seria, depois, redistribuída de “maneira justa”. Para isso,

---

*econômica em várias dimensões*, São Paulo, 2002, Cidade Nova, p. 17.

<sup>355</sup> Desenvolvimento Sustentável.

<sup>356</sup> Cf. BURCKART, Hans, “Gerenciamento sustentável”, in *Anais da CEPDEC 1999*, São Paulo, 2000, Cidade Nova, pp. 67-87; idem, “Desenvolvimento sustentável e gerenciamento empresarial: elementos para um novo paradigma de gestão”, in BRUNI, Luigino (org.) *Economia de Comunhão, uma cultura em várias dimensões*, 2002, São Paulo, Cidade Nova, pp. 67-87.

seria necessário “duplicar a produção”. Mas os teóricos estimavam que a simples duplicação da atividade econômica no planeta superaria a capacidade de o “sistema Terra” sustentá-la (Daly 1994). Ao que parece, existia somente uma saída para o dilema. Seria mudar os padrões de consumo e de produção. Isto implicaria em novos paradigmas tecnológicos, como também num comportamento novo, numa cultura nova por parte dos consumidores.

Burckart parte do princípio de que no Movimento dos Focolares [EdC], a comunidade e os indivíduos são claramente distintos, mas inseparáveis, e relacionam-se harmoniosamente [de modo sistêmico]. A “cultura da partilha” vivida pelos Focolares não é uma teoria abstrata; faz parte de todo um sistema de valores e comportamentos vividos por milhões de pessoas, das mais variadas culturas, e “tangível”, de modo particular, nas pequenas cidadezinhas-piloto do Movimento, as chamadas Mariápolis. O “espaço social” mais apropriado para a “cultura da partilha” é a comunidade, interpretada no sentido mais amplo do termo. Qualquer comunidade ou organização de pessoas pode ser considerada como um espaço social viável no qual a “cultura da partilha” poderia florescer. Isto coincide com as observações de analistas sociais da atualidade, que descrevem a sociedade atual como “sociedade de organizações” (Drucker 1993 : 54-75), isto é, uma sociedade na qual as organizações são os agentes principais das mudanças, e não tanto a iniciativa privada e/ ou, governamental.

A transferência da iniciativa governamental para as organizações, como ocorre na “sociedade de organizações”, criou, portanto, um certo “vazio democrático” [político]. Além do mais, as forças transnacionais, enquanto agentes da sociedade civil global, seriam os únicos veículos para a promoção do 'direito da humanidade', inspirado numa concessão democrática e humanitária de desenvolvimento sustentável com proteção ambiental e social". Daí que as organizações, atuais devem enfrentar um duplo desafio: sendo elas protagonistas da “mudança”, devem assumir grande parte das iniciativas e, além disso, preencher responsavelmente este novo “vazio democrático” (Burckart 1999 : 72-78).

De acordo com Bruni, o verdadeiro motivo de interesse que as empresas EdC despertam, é serem expressão de um “agir econômico” da “cultura da partilha” e “de comunhão”, que muitas pessoas, no mundo inteiro, procuram concretizar na

vida cotidiana. Suas escolhas de consumo, de poupança e de investimento, escolhas de produção e do que produzir, como empresa, perseguiria esse agir cultural. Um estilo econômico que, nas organizações voltadas para a produção, é expressa no desejo de conjugar o respeito às regras e aos valores da empresa a outros valores, motivações e objetivos que podem ser sintetizados como “cultura da comunhão na liberdade” (cf. Lubich 2000 e Bruni 2002 : 9).

Além do mais, na *EdC*, os lucros, tradicionalmente considerados como propriedade legítima dos patrões ou dos acionistas, tornam-se – livremente – recursos para processos bem definidos: para a ajuda imediata aos pobres, para o saneamento do “tecido social” a longo prazo (formação para a “cultura da partilha”) e para o re-investimento na própria empresa.

Desse modo, o *projeto EdC* coloca-se lado a lado com as propostas que aceitam o desafio de uma visão complexa, interdependente e inter-relacionada da realidade, aberto ao futuro, cuja atualidade também é evidenciada pelo conceito de Desenvolvimento Sustentável<sup>357</sup>.

Abordagens como a *EdC* têm, sem dúvida, um alcance macroeconômico. Atualmente, porém, a ênfase do *projeto* recai na realidade empresarial, na gestão das relações dentro e fora das empresas, na sua identidade, na sua função no tocante a todos os fatores interferentes. No estado atual do *projeto*, estaria sendo evidenciado mais que uma “economia de comunhão”, uma “cultura empresarial/organizacional” de comunhão ou, como se expressou Chiara Lubich, uma proposta de “agir econômico” (cf. Lubich 2000). As empresas *EdC*, mais que aumentarem de número, estariam se organizando, tendo uma “experiência laboratorial” do que vem a ser uma “empresa portadora de uma nova cultura econômica”, como “lugar de comunhão”.

---

<sup>357</sup> Em *As abordagens normativas ao desenvolvimento e à EdC: análise de uma experiência brasileira*, a pesquisadora Maria Stella Golinelli, da Universidade de Bolonha, Itália, procurou analisar a *EdC* sob o ponto de vista do desenvolvimento sustentável: o projeto poderia ser considerado uma válida proposta ao *desenvolvimento* alternativo? A pesquisa de campo foi realizada em 23 empresas da *EdC* situadas no Estado de São Paulo, Brasil. O resultado de seu trabalho foi a constatação de que o projeto *EdC* possui uma concepção holística de *desenvolvimento* por garantir a satisfação das necessidades existenciais e de valores a todos os sujeitos nela envolvidos: empresários, empregados, pobres; e que pode ser efetivamente interpretada como uma tentativa de desenvolvimento alternativo: social, humano, sustentável, endógeno e cooperativo (cf. trabalho em [ecodicom@org.it](mailto:ecodicom@org.it)).

#### 4. 4. 5 - d) uma atividade econômica para a comunidade

A *produção de bens* e de excedentes, na concepção da *EdC*, servem, em primeira ordem, para “solucionar os problemas da comunidade”. Este é um “princípio” geral que sustenta as bases do *projeto* desde seu nascedouro<sup>358</sup>. Não há como acumular capital. A “mais valia” funciona para a *comunhão*, para a *reeducação* e para a manutenção da empresa. Nesse sentido, a direção que a concentração de bens vai ganhar, na reprodução social da *EdC*, é uma realocação em três direções [ou partes]. Estes três movimentos de valores, no fundo, significam uma única “atenção ao homem”, são três modos de “comunhão”<sup>359</sup> à comunidade: para manter a empresa funcionando, a fim de continuar garantindo o trabalho, e por decorrência, a garantia de que a empresa possa ser “competitiva” e se mantenha dentro da lógica do mercado. Isso faz com que o “sistema *EdC*” não se torna um “sub-sistema” filantrópico, à margem da economia. Se assim fosse, o “sub-sistema *EdC*” não teria algo novo a oferecer. O *projeto* estaria configurado dentro de um sistema de produção beneficente, como entidade “sem fins lucrativos”, o que não é o caso da *EdC*. Diferentemente, o *projeto* penetra no âmago da economia, tendo a empresa como *geradora* de bens e capital e, ao mesmo tempo, como *distribuidora* dos bens produzidos (como uma espécie de “welfare” privado, cf. Bruni).

Outra grande questão que o *projeto* focaliza, em relação à comunidade, é sua preocupação, embutida no “princípio” [inclusor] da gênese da *EdC*, com o problema do trabalho e do desemprego. A questão se releva, principalmente, em dois aspectos: o primeiro com a criação de novas empresas, para “oferecer um posto de trabalho”, e, segundo, por meio da *redistribuição*, com a qual é possível

---

<sup>358</sup> “Esses lucros [das empresas *EdC*] deveriam ser livremente colocados em comum. Isto é, uma parte seria empregada segundo os mesmos objetivos da primeira comunidade cristã: ajudar os pobres e dar-lhes sustento, enquanto não conseguem um emprego ou trabalho...” (LUBICH, Chiara. “O Movimento dos Focolares e a Economia de Comunhão”, in *ABBA, Revista de Cultura*, vol. IV, ano 2001/3, p. 15).

<sup>359</sup> “A parte reinvestida na empresa – é importante lembrar – também é comunhão. Isso nos indica que o projeto *EdC* é um projeto econômico na sua normalidade, que não se contrapõe ao mercado e à eficiência... A parte destinada à formação cultural nos recorda que sem uma cultura nova não se constrói uma nova economia... e vive uma cultura nova da pobreza, porque nova é a cultura da partilha, da comunhão, que nos torna todos pobres (cf. Evangelho)”, (cf. BRUNI, Luigino, “A cultura da proximidade, in *Economia de Comunhão*, periódico trimestral, n. 18, 2/2004)

“re-equilibrar a situação familiar enquanto não se encontra um trabalho”<sup>360</sup>. Em maio de 1999, de fato, aconteceu que a “Comissão supra-parlamentar de Combate à Fome e a Miséria”, composta de Senadores e Deputados Federais, questionada pela novidade da *EdC*, na busca de soluções “alternativas” ao problema do desemprego e da fome, a comissão se deslocou de Brasília para visitar e “conhecer a experiência” da *EdC* e do Pólo Spartaco<sup>361</sup>.

Vale dizer, que a questão do trabalho e do desemprego estariam como uma ulterior fundamentação social do *projeto*: manter ou criar postos de trabalho, gerar empregos com a criação de novas empresas, ou “atividades produtivas”, que por sua vez, ao dar trabalho, “produz” riqueza [mais valia] para ser colocada em comunhão<sup>362</sup>. Em proporções e métodos diferentes, há uma consonância de resultados no arrojado projeto de Robert Owen, apresentado ao governo britânico em 1819, que previa a formação de “aldeias cooperativas” [*Villages of Cooperation*] de trabalho, que teria a função de, além de tirar a população do desemprego e da indigência, por meio do trabalho intensivo, não só solucionaria o problema do desemprego massivo do momento, como também, daria uma auto-subsistência [não necessitando mais da filantropia], e até mesmo, uma certa “disponibilidade” solidária dos excedentes... (cf. Singer 2003 e Cole 1954).

Outro fator a ser focalizado, seria que o *projeto EdC* não se configura como um projeto de sociedade ou *associação cooperativa*, como vimos, na esteira de Rochdale, ou das formas de Economia Solidária, no que se refere a instituição do

---

<sup>360</sup> A situação da cidade de São Paulo, entre 1991, 1992, com o “desmantelamento” da estrutura produtiva, no governo Collor, era a própria imagem de um fenômeno conjugando pobreza e desemprego, enfim, indigência. A primeira intuição de Chiara Lubich, do “princípio *EdC*” contém a preocupação com o trabalho, com o desemprego: “A finalidade pela qual os lucros são colocados em comum é o mesmo que era proposto nas primitivas comunidades cristãs: em primeiro lugar para vir em auxílio daqueles que se encontram em necessidades, para oferecer a eles trabalho, e para que possam re-equilibrar a situação, de modo que no âmbito da comunidade não haja indigente (LUBICH, C. *L'economia di comunione, storia e profezia*, Roma, 2001, Città Nuova, p. 13).

<sup>361</sup> Cf. Faro, Antonio “Crise no mercado e Cultura de Comunhão”, in *Cidade Nova*, 8/99, pp.21-25.

<sup>362</sup> O agravamento da crise institucional do trabalho dos últimos anos, foi assim tematizado por Antunes: “O capital necessita, hoje, cada vez *menos* do trabalho *estável* e cada vez *mais* das diversificadas formas de trabalho parcial, ou *part-time*, terceirizado, os *trabalhadores hifenizados*, que se encontram em explosiva expansão em todo o mundo. Como o capital não pode eliminar o *trabalho vivo* do processo de mercadorias, *sejam eles materiais ou imateriais*, ele deve, além de incrementar sem limites o *trabalho morto* corporificado no maquinário tecnocientífico, aumentar a produtividade do trabalho de modo a intensificar as formas de extração do sobre-trabalho em tempo cada vez mais reduzido. A redução do proletariado *taylorizado*, a ampliação do *trabalho intelectual abstrato* nas plantas produtivas de ponta e a ampliação generalizada dos novos proletários precarizados e terceirizados da “era da empresa enxuta” são fortes exemplos do que

*princípio da cooperação* aplicado em empresas auto-gestionárias cooperativas, fundado no princípio democrático “entre iguais”. O termo solidariedade na *EdC*, como forma gestonária, é aplicado pela empresa, onde as formas tradicionais do empresário [capitalista] estaria presente. A igualdade vem pelo princípio do valor da solidariedade, em forma de “comunhão”, que implica novos modelos de gestão, de relações de produção, de distribuição, de preocupação solidária com a comunidade e com o meio-ambiente. Não se trataria apenas de um novo formato “organizacional”, mas de aplicação de um novo formato de *princípios* [valores], configurado pelo termo, como chamou a Lubich, parafraseando o apóstolo Paulo, de um “homem novo”. Daqui, o relevo ao *segundo princípio* [na ordem, além da destinação aos pobres, necessitados] da *EdC*, ou seja, a importância da destinação para a formação de “homens novos”, de uma “reeducação” de sujeitos aos valores da partilha, da honestidade, da solidariedade, da comunhão, da integração<sup>363</sup>, da unidade.

E o *terceiro “princípio”*, seria justamente a parte da empresa em si: uma reserva dos resultados deve ser mantida para auto-aplicação, para re-investimentos, qualificação, atualização tecnológica, apoio de capital de giro etc. Quando normalmente os resultados, os lucros [excedentes] são destinados ou aos proprietários do capital, ou aos acionistas, no projeto *EdC* estes são alocados em destinos diferentes, e de princípio, não voltam para recompensar os investimentos<sup>364</sup>. Aos empresários e acionistas da *EdC* é pedida uma postura de “comunhão”, de re-distribuição. No dizer de Ferrucci, uma empresa administrada de acordo com o projeto da Economia de Comunhão permaneceria financeiramente “pobre”, uma vez que só um terço dos seus lucros é orientado para o aumento de seu patrimônio líquido, pois os outros dois terços são

---

acima aludimos” (ANTUNES, Ricardo. “Algumas teses sobre o presente (e o futuro) do trabalho”, in SILVA, Hélio *et alii* (orgs), *Desafios do Trabalho*, Petrópolis, 2003, Vozes, pp. 41,42).

<sup>363</sup> Há a necessidade de comportamentos novos: “Com a experiência da *EdC* “Será possível demonstrar que gerar economia é muito mais que gerar lucros; é, até mesmo, muito mais que satisfazer as exigências dos sujeitos envolvidos. Demonstrar-se-á que, acima de tudo, uma atividade econômica é um gesto de amor, aquele mesmo amor que nos orienta em todos os outros momentos da vida e que nos leva a fabricar bons produtos, a admitir um funcionário conforme padrões de eficiência mais complexos, que nos impede de aceitar uma propina...” (BRUNI, Luigino, “A cultura da proximidade”, in *Economia de Comunhão*, periódico trimestral, n. 18, 2/2004, p. 7).

<sup>364</sup> Já vimos que na origem das sociedades cooperativas, tanto Owen, quanto mais tarde Marx, aconselhavam um retorno de pagamento ao capital investido, “apenas moderado”, para não dizer simbólico!

utilizados para finalidades extrínsecas aos interesses empresariais. No entanto, segundo Ferrucci, sob o ponto de vista de um “balanço social”, também esses outros recursos deveriam ser considerados como “investimentos imateriais”<sup>365</sup>. Eles fazem crescer o “capital social”, a qualidade da empresa, seus bens intangíveis.

No que diz respeito, mais especificamente, ao processo organizacional, a *EdC* propõe alguns “códigos de conduta”, na formação, seja de novas empresas, como para a formação de organizações: a) respeito às regras definidas pelas legislações vigentes, que, combinadas com aspectos específicos, devem reger a criação de sociedades empresariais dentro dos seguintes critérios: deveria predominar um amplo quadro de acionistas com quotas de pequenas ações (privilegiando a popularização, não dispensando quotas importantes); b) a gestão da empresa, deve ser entregue a profissionais competentes e motivados pela *EdC*, capazes de conquistar a confiança da totalidade dos acionistas; c) o comportamento empresarial deve ser ético quanto as questões de ordem fiscal, administrativa, política salarial, segurança e salubridade; d) o relacionamento entre os acionistas, clientes, funcionários, fornecedores, administração pública, deve estar coerente com os princípios da *EdC*; e) a gestão econômica deve respeitar as regras da eficiência e produtividade para caminhar por si própria; f) para que a empresa se engaje na Economia de Comunhão é necessário contar com a adesão de todos ou, pelo menos, da maioria dos acionistas; g) empregar o lucro na ajuda aos acionistas [comunidade, necessitados] e na formação das novas gerações, na “cultura da partilha”; h) criar uma atividade produtiva para as novas gerações; i) respeitar a liberdade dos acionistas ou herdeiros que queiram reaver o capital investido (para isto é necessário que anualmente se reveja a decisão de distribuição do lucro)<sup>366</sup>.

Dezenas de pesquisadores, especialmente de outros países (Itália, Alemanha, Áustria, França, Portugal, Holanda, Bélgica, Inglaterra, Argentina), mas também do Brasil, têm se dirigido ao projeto *EdC* no Brasil e suas empresas para a construção de teses e artigos acadêmicos (cf. <[www.ecodicom.org](http://www.ecodicom.org)> e [www.edc-](http://www.edc-)

---

<sup>365</sup> FERRUCCI, Alberto, “Os investimentos imateriais das empresas EdC”, in *Economia de Comunhão*, periódico trimestral, n. 18, 2/2004, p.23).

<sup>366</sup> FERRUCCI, Alberto, in COSTA, Rui et *alii*, 1998, p. 84/85.

[online.org](http://online.org)). Na prática, observando o conteúdo desses trabalho, esses pesquisadores [na maioria estudantes, mas também empresários] cientes do funcionamento articulado que o *projeto* [o fenômeno] ganhou no Brasil, desejam “compreender” os métodos organizacionais, a função dos valores empregados, a relação entre “religião”, espiritualidade e prática econômica-empresarial e seus resultados experimentais.

Diferente se demonstra o trabalho de Markus Ressler (PhD em Economia Social, Universidade de Viena) *EdC, elementos e perspectivas para o desenvolvimento*. A tese oferece uma ampla documentação da evolução e da progressiva estruturação, desde seu início, do *projeto EdC*. A *EdC* é analisada segundo um esquema teórico que prevê como propulsor o paradigma comunitário “ser para os outros”, que anima as estruturas e instituições imprescindíveis à *EdC*, a fim de alcançar a harmonia social, a qual tende. A tese não analisa como fundamento da *EdC*, a empresa, e sim, “a pessoa que age segundo os valores da *EdC*, e a atuação do *projeto* é vista na interação entre todas as iniciativas num único grupo *EdC*. Com um trabalho de aproximadamente dois anos e com viagens somando mais de 107 mil quilômetros, foram visitadas 43 empresas brasileiras, 21 da Argentina, Paraguai, e Chile; 16 da Itália, 14 das Filipinas e 9 da Alemanha, entrevistando empresários e funcionários. Dessa ampla pesquisa emergiram os primeiros elementos do modelo de transformação social e econômica que nasce de um novo tipo de comportamento e que tem por finalidade a harmonia social.

Há, realmente, algo de “novo” na prática de métodos e processos organizacionais e culturais empregados nas empresas *EdC*?

Para Heloísa Gonçalves e Sérgio Leitão, pesquisadores da UFRJ, referindo-se a empresa Femaq, Fundação, Engenharia e Máquinas S.A.<sup>367</sup>, de Piracicaba, São Paulo, dizem que “Não há indícios que diferenciem a empresa [uma empresa *EdC*] das demais em termos de tecnologia de produção, gestão financeira e mercadológica. Sua preocupação com qualidade é similar à de outras empresas

---

<sup>367</sup> No trabalho de Gonçalves e Leitão, há uma sinopse da empresa Femaq: “... localizada no Estado de São Paulo, com 71 funcionários contratados e 6 terceirizados e cujos principais clientes são a Volkswagen e a General Motors do Brasil. Foi fundada em 1966 por Kurt Leibholz, um alemão que emigrou para o Brasil... após a II Guerra Mundial. Hoje os dois filhos seus integram a diretoria da empresa, assumindo-a a partir de 1972. A vinculação do projeto à *EdC* ocorreu em 1991. ... De 1996 a 2000 a produção anual [peças fundidas, na maioria para a indústria

industriais brasileiras”<sup>368</sup>. No entanto os pesquisadores apontam que a empresa pesquisada, a Femaq, com relação aos recursos humanos (RH), mais precisamente, “Do ponto de vista das necessidades dos trabalhadores, a diretoria desenvolveu um sistema que tem hoje um plano de saúde familiar, formação escolar e universitária dos empregados, aquisição de casa própria e outros benefícios. Desenvolveu também um sistema de votação para os funcionários avaliarem os vários setores da empresa. Foram criadas “células”, a primeira em 1999, com seis funcionários ligados ao Movimento dos Focolares, com o objetivo de discutir e transformar a mentalidade na empresa. Posteriormente foram criadas mais duas, uma para discutir a administração e a outra para a produção da empresa (Idem, p. 41). Os diretores demonstram reconhecer que “ainda têm muito a aprender nessa experiência transformadora, mas concordam ser a mudança pessoal a condição necessária e primeira para a mudança estrutural. A mudança precisa começar na mentalidade dos empresários, particularmente no que se refere à sua postura diante do poder... É um processo de mudança de mentalidade desenvolvido nos cursos de Araceli [Mariápolis Ginetta], mas também absorvidos no dia-a-dia da empresa” (Idem, p. 47). “A preocupação ética com os negócios na Femaq envolve também a qualidade dos produtos e dos danos ao meio ambiente, que têm levado a empresa a investir em equipamentos para reciclagem. No que se refere à concorrência, a Femaq estimula à não-destruição da concorrência, mas a busca de alguma forma de parceria (p. 48).

O palco que reúne estas experiências é o Congresso Anual de Empresas e Agentes culturais da *EdC*<sup>369</sup>, acompanhada de uma “Expo *EdC*”, que conta, além de empresários, funcionários, “atores” do projeto, também com a presença de pesquisadores, estudiosos, acionistas, brasileiros e estrangeiros.

---

automobilística e papeleira] passou de 3.585 para 6.413 toneladas/ano... com uma produtividade que saltou de 69 para 87 toneladas empregado/ano” (Gonçalves e Leitão, idem, p.38).

<sup>368</sup> GONÇALVES, Heloísa Helena A. Borges O. e LEITÃO, Sérgio Proença, “Empresas da Economia de Comunhão – o caso Femaq”, in: *REVISTA DE ADMINISTRAÇÃO PÚBLICA*, Rio de Janeiro, 6/2001, pp.33-59.

<sup>369</sup> Cf. a crônica de Benites sobre o “3º. Congresso Nacional de Economia de Comunhão”, de 6-8 de junho, realizado na Mariápolis Ginetta, Vargem Grande Paulista, SP, (cf. BENITES, Marcello Riella, “A construção de uma profecia”, in *Cidade Nova*, Ano XLV, 6/2003, pp.12-14).

#### **4. 4. 6 - o princípio da comunhão no “laboratório” de uma cultura sistêmica de organização e gestão da atividade econômica**

Como conclusão, haveria elementos para se falar de um novo paradigma sócio-econômico e organizacional a partir do princípio da “comunhão” [da cooperação solidária, da integração, da unidade?], assim como se falou de um paradigma da cooperação, do fordismo, taylorismo, toytismo?

O engenheiro Rodolfo Leibholz, um dos diretores da empresa Femaq, e atual presidente do Conselho de Administração da ESPRI S.A., construtora e gestora do Pólo Empresarial Spartaco, coração do projeto *EdC* no Brasil, respondendo à uma entrevista ao periódico *Economia de Comunhão*<sup>370</sup>, procura explicar e esclarecer a compreensão do significado de um possível “modelo” gestor, que, segundo ele, estaria se delineando com a prática da *EdC*.

*P - Afinal, do ponto de vista de um empresário, qual a novidade da EdC?*

A *EdC* traz valores, valores cristãos, que nos colocam em contraste com os modelos atuais de empresa. Perante os modelos atuais de gestão, a questão que se levanta seria: como combinar valores éticos, morais, de respeito à pessoa humana, com uma empresa concebida como máquina? É esse o desafio que enfrenta o *projeto EdC*, que traz uma novidade no modo de conceber a empresa, como uma realidade viva, um *organismo vivo*. É um novo paradigma. A ESPRI S.A. e as empresas da *EdC* devem ser consideradas pelos empresários como *organismos vivos*, cujos componentes têm funções próprias, diferentes entre si, mas trabalham numa *interdependência* recíproca, que é serviço, comunhão.

A unidade – proposta pela espiritualidade dos Focolares – traz uma nova visão que transforma a nossa forma de pensar, de decidir e de agir. Se analisarmos as organizações com essa nova visão, chegaremos à conclusão de que as propriedades das partes só podem ser entendidas a partir da consideração do todo. Esse novo paradigma apresenta um conjunto de conceitos, de valores e de percepções que tem por raiz a partilha, a comunhão entre as pessoas que

---

<sup>370</sup> A entrevista foi concedida à jornalista Fernanda Pompermeyer e publicada no periódico trimestral “*Economia de Comunhão*”, n. 17, maio de 2003, pp.11-14.

compõem a comunidade da organização. Esses conceitos e valores são muito diferentes da mera soma das soluções individuais, e as superam.

Teríamos que iniciar admitindo que... a essência da empresa é a cooperação. Não podemos ter atitudes do tipo “nós contra eles”, típico do sistema vigente, pois fazemos parte de um todo maior, por meio da comunhão. Os dirigentes das empresas da *EdC*, devem, cada vez mais, adotar uma estratégia de *integração*, como parte de um organismo maior, tanto em nível local como mundial.

O reconhecimento dessa realidade (da unidade) sugere que não podemos manter divisões dentro da empresa, nem entre a empresa e fornecedores ou clientes. Em lugar de confronto, que muitas vezes provoca divisões, devem surgir equipes de trabalho, alianças e parcerias. Conseqüentemente, a adesão à proposta da unidade no agir econômico, e a aceitação dessa missão, devem sempre nos levar a questionar como melhorar.

Outro ponto também para ser considerado é o que eu chamaria de “estabilidade dinâmica”. A *estabilidade* de um *sistema vivo* não é imobilidade nem rigidez. Num sistema vivo, manter-se estável, significa manter-se em equilíbrio, em harmonia entre as partes. Portanto, para ser saudável, é necessário que o *sistema vivo* seja flexível e dinâmico.

A *EdC* tem como *princípio* a solidariedade. Logo, as empresas da *EdC* devem *auto-organizar-se* segundo esse princípio, devem ter um alto grau de liberdade e interagirem com o ambiente e o meio cultural no qual estão imersas. Isso sem perder a autonomia.

*P - Então, o que muda na empresa?*

Muda muita coisa. Muda o perfil de liderança: os executivos deixam de ser controladores e passam a ser cultivadores e catalisadores do processo. Muda a hierarquia, que não é rígida, do tipo piramidal, mas que cede lugar a uma organização do tipo de “rede neural”<sup>371</sup>, mais flexível e funcional. Altera-se o desequilíbrio empresarial, que não é mais mantido por meio da força entre os “pólos opostos”, mas reconhecendo e somando as partes positivas desses “pólos”. Passa a ser um equilíbrio dinâmico entre os grupos de interesses e

---

<sup>371</sup> Capra nomeia a teia (cf. *The Web of Life*); Lévy, Mance, Castells, nomeiam a rede; Polanyi, Gurvich, vão nomear o “tecido social”, como metáfora das inter-relações sistêmicas dos sistemas vivos (e da sociedade nos seus vínculos de sociabilidade).

tendências. Além disso, fica preservada a essência da empresa de *EdC*. Enquanto as estruturas estão em permanente transformação (funcionários, equipamentos, clientes, etc), as intenções, os valores, os princípios da empresa *EdC*, a sua essência, devem permanecer imutáveis.

*P - O pensamento econômico atual não tem sido capaz de lidar com as questões essenciais da vida em sociedade. Qual seria o novo “pensamento” no qual a EdC se baseia?*

Podemos dizer que, na sociedade atual, o crescimento da atividade econômica é o objetivo máximo. Em nível microeconômico, os indivíduos e as empresas sempre objetivam maximizar vendas, mercados e lucros, com a finalidade de garantir o futuro, acumulando bens.

Em nível macroeconômico, os países buscam maximizar o crescimento do seu PIB com o pretexto de assegurar o bem-estar da população. Toda atividade econômica trabalha com a “premissa” de que “qualquer crescimento é bom”, portanto, quanto mais crescimento, melhor. Com a *EdC* estamos verificando que tal afirmação não é correta. Os teóricos já deviam ter percebido [ou já perceberam] que o modelo de crescimento está errado, porque a pobreza relativa está aumentando. Portanto, o desenvolvimento, simplesmente, é algo ilusório.

Na *EdC*, e portanto, na experiência que estamos adotando no Pólo Spartaco, partimos da premissa de que o desenvolvimento não deve promover apenas o crescimento dos índices da economia. Adotando o conceito de que as empresas e a economia não funcionam como máquinas, antes de buscar o crescimento, procuramos avaliar se ele será benéfico para todos os níveis sociais e não apenas para alguns privilegiados. O princípio do individualismo e da concentração de bens não conduzem a esse novo conceito de evolução.

Hoje chamamos de países “desenvolvidos” aqueles que possuem índices econômicos altos, ou seja, sucesso econômico. Na *EdC*, esses indicadores também são importantes, mas devem estar em equilíbrio e harmonia com as pessoas como um todo. Assim, o conceito de desenvolvimento está ligado ao sucesso econômico, mas este deve estar direcionado à satisfação das necessidades humanas. O mais importante é que esta noção de desenvolvimento traz uma nova noção do que é riqueza e pobreza.

*P – Nesse caso, como se enunciaria o conceito de pobreza e riqueza?*

Normalmente considera-se pobre a pessoa que não possui condições econômicas satisfatórias, e rica, a que possui condições econômicas privilegiadas. O novo conceito é: qualquer necessidade humana não satisfeita é uma forma de pobreza e qualquer necessidade humana satisfeita é uma forma de riqueza. Isso porque se considera o homem como um todo e não só o lado econômico e individualista. Na *EdC*, riqueza passa a ser tudo aquilo que se acrescenta ao ser humano, não só o dinheiro, mas também a cultura, participação, confiança, meio -ambiente. Pobreza é aquilo que diminui o homem. Nesse conceito, podemos enquadrar o excesso de riqueza material, de dinheiro, porque a pessoa que acumula, e não partilha, “empobrece” interiormente.

Cada empresa ou comunidade deve determinar para si, livremente, a sua referência-padrão de pobreza e riqueza em função de suas necessidades específicas. Para que o crescimento econômico possa atingir a sua finalidade, elas não podem crescer somente quantitativamente, mas também na qualidade das relações produtivas, administrativas e de serviços.

Esse modo de “agir econômico”, como uma novidade, sugere um crescimento equilibrado e harmonioso, como se processa num organismo sadio e maduro. Tal crescimento deve atender às necessidades materiais e espirituais da sociedade, sem prejudicar as oportunidades das gerações futuras. Quem tem sucesso não é quem ganha mais, e sim quem se realiza e realiza a sociedade na qual está inserido, inclusive, financeiramente.

Portanto, a *EdC* sugere um “padrão de organização” nas empresas e na economia que se baseia numa rede de relacionamentos, na vivência da solidariedade e do amor como reciprocidade. Esse padrão, característico das pessoas que vivem a dimensão do amor, voltadas umas às outras, é uma das riquezas da vida e gera a unidade. Logo, o crescimento econômico só é aceitável se houver o enriquecimento da vida da população como um todo.

É dentro desse novo paradigma que devemos definir uma nova visão de desenvolvimento para as empresas da *EdC*, que se baseia na experiência do Movimento dos Focolares. E é justamente esta a experiência que estamos procurando fazer no Pólo Spartaco.

*P - Em termos práticos e organizacionais, existe algum elemento inovador?*

Sem dúvida. Uma das técnicas administrativas inovadoras que estamos utilizando na administração do Pólo Spartaco consiste em considerar cada atividade sob sete pontos de vista, sob “sete aspectos”, que costumamos relacionar com as cores do arco-íris. Fazemos isso com um enfoque especial para os bens relacionais, que são tão importantes – se não mais – do que os próprios bens produzidos. Cada membro do Conselho de Administração foi incumbido de promover a aplicação de um aspecto na vida empresarial do Pólo: a comunhão, que gera produtividade e a partilha do lucro – que associamos à cor vermelha; a irradiação do *modus vivendi* do Pólo – que associamos ao alaranjado; a garantia da integridade e nobreza da missão proposta – que associamos ao amarelo; a saúde como bem-estar dos membros da empresa e o respeito pelo meio ambiente – associada ao verde; a harmonia no ambiente de trabalho – associada ao azul; a formação e o desenvolvimento, além da pesquisa – associada à cor anil; o intercâmbio de experiências [também como associação] – associada ao violeta. Queremos testemunhar, que não só é possível fazer essa profunda experiência de tipo espiritual, intangível, dentro das empresas, mas que é indispensável, aliás, imprescindível.

*P - Quais seriam os próximos passos?*

Efetivar o crescimento na direção dos bens relacionais. Este é o diferencial do Pólo Spartaco em relação a outros condomínios industriais: os bens relacionais, o equilíbrio que o suporte espiritual e dos valores apreendidos confere às relações, também em nível empresarial. Portanto, tendo por base esse substrato “vital”, estabelecemos objetivos e metas a serem atingidos em prazos determinados. A consecução dessas metas é buscada por todos os membros do Conselho Administrativo e da Diretoria, mas foi confiada, de um modo especial, a cada conselheiro e/ou diretor:

- Projetar financeiramente a ESPRI, após completar as construções do Pólo;
- Continuar buscando empresas adequadas ao Pólo; estudar o desenvolvimento de um Centro Comercial adjacente;

- Fomentar o interesse pelas ações da ESPRI S.A. Identificar e capacitar os seus “polarizadores” em cada região do país;
- Aumentar a comunicação entre os acionistas;
- Estabelecer um plano de crescimento e estratégia do negócio para as empresas existentes, e para o Pólo, no seu conjunto, nos próximos dez anos; estudar a criação de um grupo para assessorar as empresas da *EdC* em termos culturais e técnicos;
- Estudar a constituição de uma Associação das Empresas do Pólo Spartaco.

Todas essas metas têm como objetivo organizar as atividades para dar apoio às empresas do Pólo e atingir o grande objetivo de ser um “farol”, um laboratório de experiências onde é destilado um novo modelo de atuação econômica.



*F*inalmente, uma consideração deste sub-tema. Iniciamos este trabalho com uma “epistemologia” da organização do conhecimento na perspectiva de um método, a teoria dos sistemas. Com este método, com este instrumento de trabalho, foi possível nos dar conta dos progressos do conhecimento das ciências, especialmente das ciências do organismo vivo, que requerem um conhecimento da totalidade, de modo interdisciplinar, sistêmico, e do sobrepasso que autores das ciências sócio-econômicas, ambientais e sociais estão procedendo.

Estamos concluindo este trabalho, com uma espécie de ensaio epistemológico, ao considerar que para uma compreensão da prática do *projeto EdC*, é necessário buscar novos paradigmas, dos sistemas vivos, da sustentabilidade, da cooperação, da integração, da comunhão.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

---

No momento em que um trabalho dissertativo, após ter-se aproximado de um fenômeno como objeto, se conclui e sai à luz, já necessita de atualização, de ajustes de percurso, de outros olhares e de re-imaginação criativa.

Esta percepção [constatação] de inacabado é um dos privilégios de quem, por meses e anos, trilhou o caminho da busca do conhecimento, da sistematização, da organização de saberes, e está ciente da inadequação entre os resultados e o objeto perseguido. Resta a consciência, talvez mais justa, do lugar do pesquisador: a de um trabalhador para a comunidade, que a ela oferece um serviço, que devolve à sociedade algo pelo muito que dela recebeu. É um gesto de reciprocidade, de comunhão.

O trabalho reunia a pretensão de percorrer um caminho, com lugares marcados para a partida e com desejo de chegada: *da cooperação à comunhão*. Para isso acontecer, era necessário encontrar um caminho, um método, um “navegador” que o transpusesse de margem a margem.

Nesse sentido, após a conclusão do trabalho dissertativo, enxergamos que o seu tema, na realidade, está no seu próprio percurso: a construção de um eixo, imaginado, abstrato, mas que, ao mesmo tempo, está direcionado para um atrator da chegada, — um dado concreto que demonstra a *comunhão* como um fato social, existente, que está ao alcance universal de outros observadores, o *projeto Economia de Comunhão, EdC*.

O objeto *EdC*, por se tratar de um projeto que, sobretudo, toca instâncias econômicas, de produção, administração, distribuição e organização, perfila-se em instâncias muito diferentes de um programa de estudos na área de Ciências da Religião, como no meu caso. No entanto, o termo *comunhão* e seus antecedentes — como *cooperação*, *associação*, *solidarização* e *integração* -- são termos [valores] que poderiam se aproximar, seja do ponto de vista da sociologia, da antropologia, da psicologia, da filosofia, da teologia, da história, como valores

que determinam comportamentos, seja do ponto de vista dos padrões de coesão social, como valores axiológicos e espirituais.

De certo modo, procurei perseguir outro caminho, fazer outra estrada, talvez rara, de trabalhar o objeto como um sub-tema e trabalhar o tema como um processo. Um processo de construção histórico-temporal, de desenvolvimento e evolução, que reúne ciências, teoria das ciências, princípios, metodologias de sistemas, abordagens econômicas, sócio-culturais e ambientais, história do pensamento, economia e filosofia política. Enfim, trata-se de um caminho que aponta para a necessidade de uma abordagem inter e transdisciplinar, por meio de um método que possibilite, que permita tal navegação: o método sistêmico, a teoria da complexidade.

Portanto, como primeiro movimento, teríamos que buscar uma ferramenta de trabalho: o *método*. Fomos buscá-lo em Bertalanffy e Bogdanov, e depois em Capra. São ferramentas que nos permitiram trabalhar com a multiplicidade de abordagens: das ciências naturais às ciências humanas, sociais. Tratava-se de avançar pelo novo paradigma dos *sistemas vivos*, que a New Biology propõe como princípio necessário para a auto-organização, o desenvolvimento e a integração, ou seja, o princípio cooperativo [que, segundo a nova visão, também se apresenta “comunional”, como necessidade de partilhar com o sistema inteiro qualidades de auto-organização, para equilíbrio do inteiro sistema]. Esta chave de leitura desloca os conceitos de uma evolução dependente de um processo de competição, de seleção: os processos evolucionários, na afirmação dos novos pesquisadores, se afirmam não tanto pela competição, pelo antagonismo, mas pela cooperação, por processos cooperativos, integradores, que privilegiam a totalidade do sistema, mantendo a individualidade como *partner* da realização do inteiro sistema. Tal princípio atinge diretamente as bases dos sistemas econômico-sociais que se fundamentam na competição, no progresso, na exacerbação do indivíduo, no acúmulo, na concentração. É necessário dar um novo passo, um “sobrepasso” disciplinar (aproveitando a linguagem de Dowbor), inserindo nas instâncias econômicas, sociais, políticas e ambientais os princípios dos novos paradigmas. Nesse sentido procuramos examinar um “fórum” de autores que estariam direcionados a privilegiar esses princípios.

Todavia, era necessário trabalhar com a sociedade. A sociedade complexa nasce com a modernidade. Com o auxílio de Polanyi [e Fridman], enfrentamos a realidade das mudanças sociais, sócio-ambientais e dos padrões sociais, que receberam uma aceleração a partir da instalação da modernidade, das invenções, da tecnologia e dos sistemas de pensamento. Percorremos os movimentos sociais em suas tentativas de erro e acerto para instalarem suportes de proteção social, por meio de ideais, pensamento, experiências utópicas e instituições. Vimos o surgimento de projetos de sociedades equilibradas, harmônicas, projetos de sociedades cooperativas, de sistemas socialistas, de projetos de estados coletivos e de “sociedades da felicidade”, na visão capitalista.

No entanto, o percurso nos conduziu para uma questão fundamental: a sociedade complexa, livre e autônoma requer valores que articulem e garantam estabilidade e proteção. Um exame sob o ponto de vista do pensamento e dos valores e suas conexões, conduzem a sínteses de tentativas “pendulares”, polarizadoras entre os sistemas sociais, na busca de harmonia.

No último movimento, o da comunhão, trabalhamos o dado da Economia de Comunhão, *EdC*, um projeto que identifica o princípio — inspirado em valores humanos e cristãos — de unidade e comunhão e constrói micro-modelos de sociedades possíveis, e fizemos uma análise possível das intencionalidades presentes na sua existência.

Um percurso, que, se parecia ousado, foi confirmado. Talvez teria sido mais fácil e consistente percorrer os caminhos já traçados, hegemônicos, dialéticos. Por essa razão, aumenta no pesquisador a consciência e a responsabilidade da fragilidade do seu trabalho, por ter perseguido um roteiro — a *dialética da totalidade* — carente de massa comprobatória.

Foi escolhido como princípio articulador a cooperação, que se desdobra, lado a lado, com a força evolucionária da vida: cresce, se articula, vai-se complexificando, se “totalizando”, ganhando dimensões humanas, sociais; é articulador de convívio e formador da sociedade, da preocupação de Movimentos Sociais como processo final. Esse eixo articulador, como valor, acaba desembocando na foz da comunhão, da comunidade. Talvez o estágio humano das livres escolhas, do convívio acabado, das relações de reciprocidade, de integração, do dom recíproco, do amor — terreno onde as religiões, as utopias e a

mística tinham reserva própria — possa ser um caminho normal de sociedade, um dado real; não só imaginário, possível, mas vivido, experimentado.

Talvez seja essa realidade, retirando dela os aspectos idealistas que possam estar agregados, que o trabalho queira dizer. Ele parte de um princípio que está aí, desvendado pelas ciências, denominado cooperação, colaboração, espírito solidário, espírito associacionista, gratuidade, comunhão, amor.

Talvez o aspecto metodológico, de racionalidade reflexiva, não chegue a alcançar a intenção e a dimensão que Chiara Lubich quis dar ao *projeto*: sua carga de espiritualidade, de mensagem de fraternidade, de cristianismo aplicado, como uma luz capaz de iluminar e testemunhar a realidade evangélica no mundo dos homens. Um texto de teologia espiritual, de doutrina social da Igreja, poderiam, quem sabe, exprimi-lo melhor.

Todavia, no momento em que o nosso processo, o nosso eixo, puder se tornar visível — mesmo em meio à fragilidade e à modéstia de um projeto realizado depois de séculos de tentativas de se experimentar que os valores de *cooperação* e *integração* poderiam ser regra de convivência, de associação, de comunidades ideais [utópicas] -- o exemplo do projeto *EdC* estará tocando o chão da realidade quotidiana, concretizando uma possibilidade. De fato, Chiara Lubich vê a presença do Pólo Spartaco, laboratório das empresas *EdC* no Brasil, como um sinal “profético”, um farol, capaz de iluminar o caminho de outras experiências, de empresários, acionistas, como também de pesquisadores, estudiosos, de instâncias políticas. Talvez uma das conclusões que se poderia extrair do trabalho seja a de que uma das principais funções do projeto *EdC* é a de um *movimento* que reúna princípios aplicáveis, possíveis e sustentáveis.

Talvez aqui se descortinem brechas para outros trabalhos: a *EdC*, vista sob o perfil de um Movimento Econômico, que reúne não apenas o interesse econômico, empresarial, ético, de responsabilidade civil, mas também, como um sistema de interação *eco-sistêmica*, como também as instâncias políticas, de planejamento, de administração pública, de educação de valores de convivência e cidadania. Nesse sentido, a perspectiva de uma cultura de base, laboratorial, talvez possa alcançar ressonâncias de macro-estrutura e alimentar a esperança.

João Manoel Motta, 28 de março de 2004.

<joaomanoelm@net-rubi.com.br>

**Livros**

- ACQUAVIVA, Sabino. *La strategia del bene: Bisogno e sistema sociale*. Roma, Laterza, 1994.
- ANTUNES, Ricardo. "Algumas teses sobre o presente (e o futuro) do trabalho". In SILVA, Hélio *et alii* (orgs.), *Desafios do trabalho*. Petrópolis, Vozes, 2003.
- ARAÚJO, Carlos Roberto V. *História do pensamento econômico: Uma abordagem introdutória*. São Paulo, Atlas, 1988.
- ARAÚJO, Vera. *A cultura do dar, cultura da partilha*. São Paulo, Cidade Nova, 1998.
- ASMANN, Hugo; MO SUNG, Jung. *Competência e sensibilidade solidária: Educar para a esperança*. Petrópolis, Vozes, 2001.
- BARRETO, André Valente de Barros. "Cultura da cooperação: subsídios para uma economia solidária". In VV.AA. *Uma outra economia é possível: Paul Singer e a economia solidária*. São Paulo, Contexto, 2003.
- BAUMGARTEN, Otto J. *Utopia Social: O pensamento utópico de Ernst Bloch*. São Paulo, 1998. Dissertação de mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- BENJAMIM, César et alii. *A opção brasileira*. 7<sup>a</sup>. ed. Rio de Janeiro, Contraponto, 1998.
- BENYUS, Janine M. *Biomimicry; innovations inspired by nature*. New York, [s.n.], 1997.
- BERNSTEIN, Eduard. *Socialismo evolucionário*. 3<sup>a</sup>. ed. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1997.
- BERTALANFFY, Ludiwg van. *Teoria Geral dos Sistemas*. Petrópolis, Vozes, 1968.
- BIELA, Adam. "Uma revolução 'copernicana' para as ciências sociais". In VV.AA. *Economia de Comunhão, projeto, reflexões e propostas para uma cultura da partilha*. 2<sup>a</sup>. ed. rev. amp. São Paulo, Cidade Nova, 1998.
- BRANT, Vinícius Caldeira (org.). *São Paulo, trabalhar e viver*. São Paulo, Brasiliense, 1989.
- BRUNI, Luigino (org.). *Economia de Comunhão, uma cultura econômica de várias dimensões*. São Paulo, CEPDEdC/Cidade Nova, 2001.
- BRUNI, Luigino. "Quattro parole su Economia di Comuniome". In BRUNI, Luigino, PELLIGRA, Vittorio (edd.). *Economia come impegno civile, relazionalità, ben-essere ed Economia di Comunione*. Roma, Città Nuova, 2002.

- , “Rumo a uma racionalidade econômica capaz de comunhão”. In BRUNI, Luigino (org.). *Economia de Comunhão, uma cultura econômica em várias dimensões*. São Paulo, Cidade Nova, 2002.
- , PELLIGRA, Vittorio (edd.). *Economia come impegno civile*. Roma, Città Nuova, 2002.
- BUARQUE, Cristovam. *O colapso da modernidade brasileira e uma proposta alternativa*. 2<sup>a</sup>.ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991.
- , *A desordem do progresso: O fim da era dos economistas e a construção do futuro*. 4<sup>a</sup>.ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1993.
- BURCKART, Hans. “Gerenciamento sustentável”. In CEPDEdC. *Anais do Bureau Internacional da Economia e Trabalho 1999*. São Paulo, Cidade Nova-CEPDEdC, 2000.
- , “Desenvolvimento sustentável e gerenciamento empresarial: elementos para um novo paradigma de gestão”. In BRUNI, Luigino (org.). *Economia de Comunhão, uma cultura em várias dimensões*. São Paulo, Cidade Nova, 2002.
- CAILLÉ, Allain. *Critica della ragione utilitaria*. Torino, Bollati Boringhieri, 1991.
- , *Don, Interêt et desintessement*, Paris, La Découvert/Mauss, 1994.
- , *Il terzo paradigma: Antropologia filosofica del dono*. Torino, Bollati Boringhieri, 1998.
- , GOLDBOUT, J.T. *O espírito da dádiva*. Lisboa, Ed. 70, 2000.
- CAMBÓN, Enrique. *Assim na Terra como na Trindade*, São Paulo, Cidade Nova, 1999.
- , “Economia de Comunhão”. *Gen's*, out. 1991.
- CAPRA, Fritjof. *A teia da Vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos*. Trad. Newton Roberval Eicheberg. São Paulo, Cultrix-Amana-Key, 2003. (Original: *The Web of the life: A New Scientific Understanding of Living Systems*, 1996).
- CASTELLS, Manuel. *Fim de milênio*. São Paulo, Paz e Terra, 1999.
- , *A sociedade em rede*. v. 1. 3<sup>a</sup>.ed. São Paulo, Paz e Terra, 1999.
- CATTANI, Antonio David. “Utopia”. In CATTANI, Antonio David. *A outra economia*. Porto Alegre, Veraz, 2003.
- CEPDEdC – CENTRO DE ESTUDOS, PESQUISA E DOCUMENTAÇÃO DA ECONOMIA DE COMUNHÃO. *Anais do Bureau Internacional da Economia e Trabalho 1999*. São Paulo, Cidade Nova-CEPDEdC, 2000.
- COLE, G.D.H. *A Century of Co-operation*. Manchester, Cooperative Union, 1944.
- , *Historia del pensamiento socialista*. México, Fondo de Cultura Economica, 1975.
- COSTA, Rui. “Ação pelos 5.000”. In VV.AA. *Economia de Comunhão, projeto, reflexões e propostas para uma cultura da partilha*. 2<sup>a</sup>.ed. rev. amp. São Paulo, Cidade Nova, 1998.
- DALY, Hermann. *Beyond growth: The economics of sustainable development*. Boston, Beacon Press, 2002.

- COBB. *The common good*, Beacon Press, 1989.
- DE FINANCE, Joseph. *Etica generale*. Roma, Gregoriana, 1998.
- DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade: Uma história do Paraíso*. São Paulo, Companhia das Letras, 1999.
- DONATI, Pierpaolo, COLOZZI, Ivo (edd.). *Generare “il civile”*: nuove esperienze nella società italiana. Roma, Il Mulino, 2001.
- D’ORFEUIL, Henri Rouillé. *Economia cidadã: alternativas ao neoliberalismo*. Petrópolis, Vozes, 2002. (Original : *Économie, le réveil des citoyens*. Paris, La Découverte-Syros, 2002).
- DOWBOR, Ladislau. *A reprodução social: propostas para uma gestão descentralizadora*. Petrópolis, Vozes, 1998.
- , et alii (orgs.). *Desafios do trabalho*. Petrópolis, Vozes, 2004.
- , *O mosaico partido*, Petrópolis, Vozes, 2002.
- DRUCKER, Peter. *Sociedade pós-capitalista*. São Paulo, Pioneira, 1993.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo, Martins Fontes, 2000.
- ENCICLOPEDIA Garzantine di Filosofia*. Milano, Garzanti, 1999.
- ENGELS, Friedrich. *Socialism: Utopian and scientific*. [s.l.], [s.d.], [1880].
- FERRUCCI, Alberto (ed.). *For a global agreement, towards a united world: Genoa declaration*. Roma, Città Nova, 2001
- FRIDMAN, Luis Carlos. “A teoria social de Karl Polanyi em *A Grande Transformação*”. *Dados – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 32, n. 2, 1989.
- FRIEDMAN, John. *The Empowerment*. [s.l.], [s.n.], 1992.
- FUKUYAMA, Francis. *O fim da história e o último homem*. Rio de Janeiro, Rocco 1992.
- FURTADO, Celso. *Brasil, a construção interrompida*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992.
- , *Em busca de um novo modelo*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2002.
- , “Que somos?”, *Folha de São Paulo*, 28.4.1984.
- GALBRAITH, John Kenneth. *A sociedade justa: Uma perspectiva humana*. 6<sup>a</sup> ed. Trad. Ivo Korytowski. Rio de Janeiro, Campus, 1996.
- GARDELIER, Maurice. *O Enigma da dádiva*. Lisboa, Ed. 70, 1999.
- GENELOT, D. *Manager dans la complexité: réflexions à l’usage des dirigeants*. Paris, Insep, 1992.
- GENOVESI, Antonio. *Lezioni di commercio ossia di economia civile*. Milano, Silvestri, 1820.
- GIANETTI, Eduardo. *A felicidade*. São Paulo, Companhia das Letras, 2002.
- GOHN, Maria da Glória. “De Seattle a Gênova”. *Folha de São Paulo, Caderno Mais*, 27.jan.2002.

- GOLD, Lorna. *Making space for sharing in the global market: The Focolare Movement's Economy of Sharing*. Glasgow, Universidade de Glasgow, 2000.
- . “The experience of the ‘Economy of Communion’”. In FERRUCCI, Alberto (ed.). *For a global agreement, towards a united world: Genoa declaration*. Roma, Città Nova, 2001.
- . *Grassroots to global: Religious social movements transforming globalisation*. Asgate, [s.n.], 2003.
- GOLDBOUT, Jacques T. *Il linguaggio del dono*. Torino, Bollati Boringhieri, 1998.
- GOLINELLI Maria Stella. *As abordagens normativas ao desenvolvimento e à EdC: análise de uma experiência brasileira*. Bologna, Università di Bologna.
- GONÇALVES, Heloísa Helena A. Borges O., LEITÃO, Sérgio P. “Empresas da Economia de Comunhão – o caso Femaq”, in *Revista de Administração Pública*, n. 6, 2001.
- GOULD, Stephen Jay. “O que é vida?”, como um problema histórico”. In MURPHY, O’NEILL (orgs.). “*O que é vida?*”, 50 anos depois: Especulações sobre o futuro da biologia. São Paulo-Londres, Unesp-Cambridge University Press, 1997.
- GRANOVETTER, M. S. “Azione Econômica e struttura sociale. Il problema dell’embeddedness”. In MARGOTTI, M. (ed.). *Azione economica come azione sociale*. Milano, Angeli, 1991.
- GUATARI, Felix. “A paixão das máquinas”. In VV.AA. *O reencantamento do concreto*. São Paulo, Hucitec, 2003.
- GUITTON; BOGDANOV et alii. *Deus e a ciência*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1998.
- HEMMERLE, Klaus. *Partire dall’unità: La Trinità come stile de vita e forma di pensiero*. Roma, Città Nuova, 1998.
- HENDERSON, Hazel. *Construindo um mundo onde todos ganhem*, São Paulo, Cultrix/Amana-Key, 1998.
- , “Growth Can Be Green”, *The Economist*, 26 de agosto de 1989.
- , *Transcendendo a economia*. 3<sup>a</sup> ed. Trad. Merle Scoss. São Paulo, Cultrix, 1996.
- HINKELAMMERT, Franz. *Crítica à razão utópica*. São Paulo, Paulinas, 1988.
- HOBSBAWN, Eric. *Era dos extremos*. São Paulo, Companhia das Letras, 1999.
- HOLLIS, M. *Trust within reason*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- IANNI, Octavio. *A sociedade global*. 2. ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1993.
- JOÃO PAULO II. Carta Apostólica *Sollicitudo rei socialis*. São Paulo, Paulinas, 1989.
- KHLYABICH, I. *Pequena história da filosofia e dicionários dos principais termos filosóficos*. [s.l.], Argumento, 1967.
- KOETSLER. *The ghost in the machine*. New York, [s.n.], 1976.
- KORTEN, David. *O mundo pós-corporativo*. Petrópolis, Vozes, 1999.

- . *Quando as corporações regem o Mundo - Conseqüências da globalização da economia*, São Paulo, Futura, 1996.
- KUHN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo, Perspectiva, 1998.
- LAVILLE, J. L. *L'économie solidaire : Une perspective internationale*. Paris, Desclée de Brouwer, 1994.
- LÉVY, Pierre. *Cibercultura*. São Paulo, Editora 34, 2001.
- . “Plissê Fractal”. In VV.AA. *O reencantamento do concreto*. São Paulo, Hucitec, 2003.
- LIMA, Luís Corrêa. *Teologia de mercado*. Bauru, Edusc, 2001.
- LOTOUCHE, Serge. *L'occidentalizzazione del mondo*. Torino, Bollati Boringhieri, 1992.
- . *La sfida di minerva: Razionalità occidentale e ragione mediterranea*. Torino, Bollati Boringhieri, 1999.
- LOVELOCK, J. “Gaia, um modelo para la dinámica planetaria y celular”. In VV.AA. *Gaia: implicaciones de la nueva biología*. Barcelona, Kairós, 1989.
- LUBICH, Chiara. *L'Economia di Comunione, storia e profezia*. Roma, Città Nuova, 2001.
- . “A experiência Economia de Comunhão: da Espiritualidade da Unidade, uma proposta de agir econômico”. In BRUNI, Luigino (org.). *Economia de Comunhão, uma cultura econômica em várias dimensões*. São Paulo, Cidade Nova, 2002.
- . *Ideal e luz: Pensamento, espiritualidade, mundo unido*. São Paulo, Brasiliense-Cidade Nova, 2003.
- . *Incontri con l'Oriente*. Roma, Città Nuova, 1986.
- LUIPJEN, W. *Introdução à fenomenologia existencial*. São Paulo, EPU-Edusp, 1973.
- MACHADO, João. “Revolução Social/Revolução Política”. In VV.AA. *Uma outra economia possível: Paul Singer e a economia solidária*. São Paulo, Contexto, 2003.
- MALINVAUD, E. « Allocation introductive ». *Revue Economique*, v. 46, n° 3. France: mai/1995.
- MANCE, Euclides. *A revolução das redes*. Petrópolis, Vozes, 1999.
- MANCINI, Roberto. *Existência e gratuidade: Antropologia da partilha*. São Paulo, Paulinas, 2000.
- MANDER, GOLDSMITH (edd.). *The case against the Global Economy and for a return to the local*. [s.l.], Sierra Books, 1996.
- MARGULIS, Lynn. “Symbiosis in Cell Evolution”, 1981. *Early Life*, 1982.
- , “La vida temprana”. In VV.AA, *Gaia, implicaciones della nueva biología*. Barcelona, Kairós, 1989.
- MAROMARCO, Vito, BRUNI, Luigino. *L'Economia di Comunione*. Padova, Vita e Pensiero, 2000.

- MARTINS DE OLIVEIRA, Flávia Arlanch (org.). *Globalização, regionalização e nacionalismo*. São Paulo, Unesp, 1998.
- MARTINS, José de Souza. *Exclusão social e a nova desigualdade*. São Paulo, Paulus, 1997.
- MARTINS, Paulo Henrique (org.). *A dívida entre os modernos*. Petrópolis, Vozes, 2002.
- MARTINELLI, Alberto. "The Economy as an Institutional Process". *Telos*, n. 73, 1987.
- MARX, Karl. *O Dezoito Brumário de Luís Bonaparte*. 2ª ed. São Paulo, Centauro, 2000.
- . *O capital: Crítica da economia política*. Trad. Reginaldo Sant'Anna. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2002.
- MAUSS, Marcel. *Sociología y antropología*. Madrid, Tecnos, 1971.
- . *Ensaio sobre a dívida*. Lisboa, Ed.70, 2001.
- MILANEZ, Francisco. "Desenvolvimento sustentável". In CATTANI, Antonio David (org), *A outra economia*, Porto Alegre, Veraz, 2003.
- MO SUNG, Jung. *Teologia & Economia*. Petrópolis, Vozes, 1995.
- . *Sujeito e sociedades complexas*. Petrópolis, Vozes, 2002.
- MORIN, Edgard. *La méthode: la nature de la nature*. Tome I. Paris, du Seuil, 1977. (Collection Points-Essais).
- . *Introdução ao pensamento complexo*. 3ª ed. Lisboa, Instituto Piaget, 2001.
- , LE MOIGNE, Jean-Louis. *A inteligência da complexidade*, São Paulo, 2000, Fundação Peirópolis.
- , LE MOIGNE, Jean-Louis, *La théorie du système général: théorie de la modélisation*, Paris, PUF, 1990, 3ème édition.
- MORSE, Richard M. *O espelho de Próspero*. São Paulo, Companhia das Letras, 1988.
- MURPHY, O'NEILL (orgs.). "O que é vida?", *50 anos depois: Especulações sobre o futuro da biologia*. São Paulo-Londres, Unesp-Cambridge University Press, 1997.
- NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: Ensaio sobre as alternativas da modernidade*. Trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro, DP&A, 2002.
- NÓBREGA, Clemente. *Em busca da empresa quântica: analogia entre o mundo da ciência e o mundo dos negócios*. Rio de Janeiro, Ediouro, 1996.
- OPPENHEIMER, Franz. *Die Siedlungsgenossenschaft (Colonising Co-operative Societies)*. Leipzig, Duncker & Humblot.
- ORLEAN, André. *Vers un modèle général de la coordination économique par les conventions*, PUF. Collection Economie. Paris: 1994.
- PAROLIN, Giampietro. "Bilancio sociale e codici etici". In VV. AA. *Globalizzazione per un mondo unito: alcuni strumenti*. Roma, Città Nuova, 2000.
- PAULO DE JESUS, MANCE, Euclides A. "Exclusão/Inclusão". In CATTANI, Antonio David (org.). *A outra economia*, Porto Alegre, Veraz, 2003.

- , TIRIBA, Lia. “Cooperação”. In CATTANI, Antonio David (org.). *A outra economia*, Porto Alegre, Veraz, 2003.
- PEDROZO, Eugênio A. *Cadre conceptuel pour le management des coopératives agricoles: l'économie des conventions, la systémique et la complexité*. Tese de doutorado (Engenharia de Sistemas Industriais - Administração de Sistemas Agroalimentares). Lorraine, 1995. Institut National Polytechnique.
- , NUNES SILVA, Tânia, “O Desenvolvimento sustentável, a abordagem sistêmica e as organizações”, GINEIT – Grupo Interdisciplinar de Estudos da Inovação e do Trabalho, fonte: [www.ppga.ufrgs.br/gineit/produçãocientifica](http://www.ppga.ufrgs.br/gineit/produçãocientifica).
- PINHEIRO, Márcia Baraúna. “Economia de Comunhão: uma peculiar experiência de economia solidária”. In SINGER, Paul, SOUZA, André Ricardo de (orgs.). *A economia solidária no Brasil*. São Paulo, Contexto, 2000.
- . *Cultura e Economia, faces da mesma moeda? Análise do Projeto Economia de Comunhão em perspectiva cultural*. São Paulo, 2000. Dissertação de mestrado (Serviço Social). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- PINHO, Diva Benevides. *A doutrina cooperativa nos regimes capitalista e socialista*. São Paulo, Pioneira, 1966.
- POLANYI, Karl. *A grande transformação: As origens da nossa época*. 3ª ed. Trad. Fanny Wrobel. Rio de Janeiro, Campus, 1980. (Original: *Origins of our time: The great transformation*. New York, [s.n.], 1944).
- POLANYI-LEVITT, Kari, MENDELL, Marguerite. “Karl Polanyi: A biographical sketch”. *Telos*, n. 73, 1987.
- PRIGOGINE, Ilya. *Introduction à la thermodynamique des processus irréversibles*. Paris, Dunod, 1969.
- . *A sociedade em busca de valores*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.
- . *O fim das certezas*. São Paulo, [s.n.], 1999.
- , GLANSDORFF, P. *Structure, stabilité et fluctuation*. Paris, Masson & Cie, 1971.
- , STENGERS, Isabelle. *A Nova Aliança, metamorfose da ciência*. 3ª ed. Trad. Miguel Faria e Maria J. M. Trincheira. Brasília, UnB, 1997.
- QUARTANA, Pino. “A economia de Comunhão no Pensamento de Chiara Lubich”. In VV.AA. *Economia de Comunhão, propostas e reflexões para uma cultura da partilha, a “cultura do dar”*. São Paulo, Cidade Nova, 1992.
- QUINE, Willard van Orman. *Palavra e Objeto*. [s.l.], [s.n.], 1960. (Original: *Word and object*. Chicago, MIT Press).
- RICARDO, David. *Letters to Trower*. Oxford, Bonar and Hollander, 1899. (Fonte: [www.ucm.es/info/cee/index](http://www.ucm.es/info/cee/index)).

- RICUPERO, Rubens. "Pobreza e Desigualdade no Brasil". *Jornal O Estado de São Paulo*, nn. 63-64, jan. 2002.
- SAGAN, Dorion. "What Narcisius saw: The oceanic eye". In MARGULIS, Lynn, SAGAN, Dorion. *Slanted truths: Essays on Gaia symbiosis and evolution*. New York, [s.n.], 1997.
- SANTOS, Milton. In AA.VV. *Fim do século e globalização*. São Paulo, Hucitec/Anpur, 1993.
- . *Por uma outra globalização, do pensamento único à consciência universal*. Rio de Janeiro, Record, 2001.
- . *Por uma política da cidade*. São Paulo, Hucitec/Educ, 1994.
- . *Vida para o mundo; uma outra globalização*. São Paulo, Hucitec, 1997.
- SAWAIA, Bader (org). *As artimanhas da exclusão*. Petrópolis, Vozes, 2001.
- SCHRÖNDIGER, Erwin. *O que é vida?: O aspecto físico da célula viva*. Trad. Jesus de Paula Assis e Vera Yukie Kuwajima de Paula Assis. São Paulo-Londres, Unesp-Cambridge University Press, 1992.
- SEN, Amartya. *Desenvolvimento como liberdade*. São Paulo, Companhia das Letras, 1999.
- SINGER, Paul. *Uma utopia militante: Repensando o socialismo*. Petrópolis, Vozes, 1998.
- . *O Brasil na crise: perigos e oportunidades*. São Paulo, Contexto, 1999.
- . *Introdução à economia solidária*. São Paulo, Perseu Abramo, 2003.
- , SOUZA, André Ricardo de (orgs.). *A economia solidária no Brasil*. São Paulo, Contexto, 2001.
- , MACHADO, João. *Economia socialista*. São Paulo, Perseu Abramo, 2000.
- SCHMIDT, Derli, PERIUS, Vergílio. "Cooperativismo e cooperativa". In Cattani 2003
- SMITH, Adam. *A riqueza das nações*. São Paulo, Martins Fontes, 2000.
- SWEDBERG, R. *Vers une nouvelle sociologie économique: L'évolution récente des rapports entre science économique et la sociologie*, n. 9. (Trad. Danièle Robert. "Economic Sociology: Past and Present", apt. II, *Sage Publications, Current*, v. 35, n. 1. Printemps: 1987). troisième trimestre 1990.
- TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*. 3<sup>a</sup>. ed. São Leopoldo, Sinodal, 2000.
- TZVETAN, Todorov. *La vita comune: L'uomo è un essere sociale*. Milano, Pratiche, 1998.
- UNITED NATIONS. *2001 Report on the World Social Situation*. New York, United Nations Publications, 2001.
- VARELA, Francisco. "Haciendo camino al andar". In VV.AA. *Gaia: implicaciones de la nueva biología*. Barcelona, Kairós, 1989.
- VEBLEN, Thorstein. *A Teoria da classe ociosa: Um estudo econômico das instituições*. Trad. Olívia Krähenbühl. São Paulo, Nova Cultural, 1988.
- VIEIRA ARAÚJO, Carlos R. *História do pensamento econômico*. São Paulo, Atlas, 1995.

- VIEIRA, Liszt. *Cidadania e globalização*. Rio de Janeiro, Record, 1997.
- VV.AA. *Crise brasileira: Anos oitenta e governo Collor*. São Paulo, Desep-Cut, 1993.
- *Economia de Comunhão, projeto, reflexões e propostas para uma cultura da partilha*. 2<sup>a</sup>. ed. rev. amp. São Paulo, Cidade Nova, 1998.
- *Il dono: Tra etica e scienze sociali*. Roma, Lavoro, 1999.
- *O impasse metropolitano: São Paulo em busca de novos caminhos*. São Paulo, Fundação Konrad Adenauer, 2000.
- *Uma outra economia é possível: Paul Singer e a economia solidária*. São Paulo, Contexto, 2003.
- WANDERLEY, Luiz E., BÓGUS, Lúcia Maria M. *A luta pela cidade em São Paulo*. São Paulo, Cortez, 1992.
- WEBER, MAX. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo, Pioneira, 1967.
- *Ciência e política: duas vocações*. São Paulo, Cultrix, 1993.
- WORLD COMMISSION ON ENVIRONMENT AND DEVELOPMENT (THE). *Our common future*. Oxford-New York, Oxford University Press, 1987.
- ZAMAGNI, S. Conferência na Escola para Empresários de Economia de Comunhão, Castelgandolfo, 7.abr.2001. *Economia de Comunhão* (revista trimestral), São Paulo, n. 15, abr. 2002, p. 11.
- ZAMBONINI, Franca. *A aventura da unidade*. 3<sup>a</sup>. São Paulo, Cidade Nova, 1996.

### **Revistas e periódicos**

- ABBA – REVISTA DE CULTURA, São Paulo.
- ARAÚJO, Vera. “O carisma da unidade e a sociologia”. v. I, n. 1, 1998, pp. 63-70.
- “O cêntuplo e o paraíso terrestre”. v. I, n. 2, 1999, pp. 79-91.
- “A cultura do dar”. v. III, n. 2, 2000.
- “Qual homem e qual sociedade para a Economia de Comunhão”. v. IV, n. 3, 2002, pp. 39-48.
- LUBICH, Chiara. “Discurso de Chiara Lubich aos políticos e empresários”. v. II, n. 1, 1999, pp. 76-83.
- “Discurso por ocasião do Prêmio Europeu pela Promoção dos Direitos do Homem”. v. III, n. 1, 2000, pp. 17-19.
- “Escola para Empresários” (Castelgandolfo, 5-8 de abril de 2001). *Abba – Revista de Cultura*, São Paulo, v. IV, n. 3, 2001.
- “O Movimento dos Focolares e a Economia de Comunhão”. v. IV, n. 3, 2002, pp. 9-18.
- “Quatro aspectos essenciais da Economia de Comunhão”. v. IV, n. 3, 2002, pp. 19-31.

- BRUNI, Luigino. "Rumo a uma racionalidade econômica capaz de comunhão". v. IV, n. 3, 2002, pp. 49-74.
- "Apêndice: A economia civil e o princípio da gratuidade". v. VI, n. 2, 2003, pp. 73-84.
- "Mercado e sociedade civil: encontro ou desencontro?". v. VI, n. 3, 2003, pp. 59-70.

CIDADE NOVA, São Paulo.

- ARAÚJO, Vera. "Existe uma terceira via?". n. 3, 1993, p. 19.
- "Empresa, lugar de comunhão", n. 11, 1995, p. 20.
- BAGGIO, Antonio Maria. "Da cultura do ter à cultura da partilha". n. 9, 2001, pp. 24-25.
- BARBOSA, Cláudio S. "Uma cultura para uma nova economia". n. 7, 2001, pp. 20-22.
- BARLOCCI, Alberto. "Motivos para a esperança". n. 7, 2002, pp. 17-19.
- BENITES, Marcello Riella. "Femaq, solidariedade e competitividade". n. 8, 2001, p. 8.
- "A comunhão como prioridade absoluta". n. 12, 2001, pp. 18-20.
- "A melhor saída". n. 8, 2002, pp. 24-25.
- "Solidariedade S/A". n. 4, 2003, pp. 22-23.
- "Contabilidade, números e comunhão". n. 9, 2002, pp. 22-23.
- "A EDC é apresentada ao mundo acadêmico". n. 11, 2002, p. 22.
- "Empresas Solidárias se reúnem em condomínio". nn. 1-2, 2003, pp. 11-13.
- "A construção de uma profecia". n. 7, 2003, pp. 12-14.
- "Economia e felicidade: uma equação possível". n. 8, 2003, p. 17.
- "O desafio da realização na empresa". n. 12, 2003, pp. 20-21.
- BONFIM, Darlene Ponciano. "Coragem de inovar". nn. 1-2, 1995, pp. 26-27.
- BOSELLI, Guglielmo, ZANZUCCHI, Annamaria e Danilo. "Spartaco: um leigo fora de série". n. 9, 1996, pp. 22-26.
- BRUNI, Luigino. "Uma ética para o mercado". nn. 1-2, 1999, pp. 8-9.
- CASTRO, André Barros de, PRADO, Maria Carlota. "Produzir para compartilhar (entrevista com Alberto Ferrucci)". nn. 11-12, 1992, pp. 22-24.
- DI STEFANO, Marcello. "Para além dos limites do capitalismo". n. 6, 1993, pp. 20-21.
- FARO, José Antônio. "Crise do mercado e cultura de comunhão", n. 8, 1999, pp. 21-25.
- "Uma escola de comunhão". n. 7, 2001, p. 23.
- FEMIA, Rocco. "O 'vinho novo' de François". n. 4, 1996, pp. 17-21.
- FERRUCCI, Alberto. "Economia de comunhão na liberdade", n. 6, 1994, pp. 18-19.
- "Após três anos, um balanço", n. 9, 1994, p. 22.
- "A riqueza dos pobres". n. 8, 1997, pp. 24-26.
- , MARTINS, Antônio Claret Chaves. "Economia de Comunhão: Um projeto que avança", n. 7, 1996, pp. 17-21.
- GARAGNANI, José. "Uma escola de inglês na Irlanda". n. 9, 1993, pp. 19-20.

GASPAR, Maria do Carmo. "O homem em foco", n. 8, 2000, p. 13.  
BRUNI, Luigino. "Objeto de estudo: EdC". n. 5, 2003, p. 22.  
MARTINS, Antonio Claret Chaves. "Um projeto sempre atraente". n. 8, 1992, p. 20  
MEDRANO, Jorge Villena. "Ágape, muito mais saúde". n. 10, 2001, pp. 24-25.  
MOTTA, João Manoel. "Economia de Comunhão faz 10 anos", n. 5, 2001, pp.  
PARMENSE, Pietro. "Um Projeto que conquista espaço". n. 5, 2002, pp. 16-17.  
PRADO, Francisco Ignácio Brandi. "Espri: uma S/A viável". nn. 1-2, 1994, pp. 26-27.  
QUARTANA, José. "A Economia segundo a Bíblia (entrevista com Gerard Rossé)". n. 9,  
1992, pp. 4-6.  
— "A 'Cultura do dar'". n. 2, 1993, pp. 19-21.  
— "Testemunha de um Deus presente". n. 8, 1997, pp. 17-21.  
SOBRAL LEITE, Eduardo. "A empresa a serviço do homem". n. 7, 1992, pp. 19-21.  
SORGI, Tommaso. "Um modelo diferente". n. 4, 1992, p. 19.

ECONOMIA DE COMUNHÃO (noticiário trimestral), São Paulo

BRUNI, Luigino. "EdC e a globalização". n. 17, mai. 2003.  
— "A cultura da proximidade". n. 18, n. 2, 2004.  
FERRUCCI, Alberto. "Os investimentos imateriais das empresas EdC". n. 18, fev. 2004.  
— "Instrumentos de uma obra de Deus". n. 18, fev. 2004.

ECONOMIA DI COMUNIONE, una cultura nuova (periodico quadrimestrale), Roma.

BRUNI, Luigino. "Il polo industriale: città sul monte e sale della terra". v. 15, Ano VII, n. 2,  
dic. 2001.

### ***Jornais e revistas diversas***

*Dados, Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro.*

*Espri Notícias, São Paulo.*

*Folha de S. Paulo, São Paulo.*

*Nuova Umanità, Roma.*

*Notas y Documentos, Edición Latinoamericana*

*O Estado de S. Paulo, São Paulo.*

*Revista de Administração Pública, Rio de Janeiro .*

*La Revue du Mauss, Nouvelle Série, Paris.*

*Revista de Administração Pública*

*Sage Publications*

Science

Telos

*The Economist*, London.

### **Páginas na Internet**

ARNOLD, Marcelo, OSORIO, Francisco. "Introducción a los Conceptos Básicos de la Teoría General de Sistemas", Departamento de Antropología de la Universidad de Chile. *Cinta de Moebiko*, Universidade de Chile, n. 3, 1998. (Fonte: [rehue.csociales.uchile.cl/publicaciones/](http://rehue.csociales.uchile.cl/publicaciones/)).

DALY, Hermann, COBB Jr. John. *For The common good: Redirecting the economy toward community, the environment, and a sustainable future*. Boston, Beacon Press, 1989. (Fonte: [www.hi.is/~joner/eaps/em\\_hdaly.htm](http://www.hi.is/~joner/eaps/em_hdaly.htm)).

MAE-WAN HO. *Organism and psyche in a participatory universe*, 1998. (Fonte: [www.ratical.org/co-globalize/MaeWanHo/organism.html](http://www.ratical.org/co-globalize/MaeWanHo/organism.html)).

—. "Natural Being and a Coherent Society", 1996. (Fonte: [www.ratical.org/co-globalize/MaeWanHo/Natbeing/htm](http://www.ratical.org/co-globalize/MaeWanHo/Natbeing/htm)).

—. "The Organic Revolution". *Science and Implications for Science and Spirituality*, 2000. (Fonte: [www.ratical.org/Ho-OrgRev](http://www.ratical.org/Ho-OrgRev)).

—. "Thinking again of life's miracle", 10. Apr.2000. (Fonte: [www.ratical.org/co-globalize/Mae-WanHo/](http://www.ratical.org/co-globalize/Mae-WanHo/)).

—. [www.ratical.org/co-globalize/MaeWanHo/organicrev.html](http://www.ratical.org/co-globalize/MaeWanHo/organicrev.html).

MARGULIS, Lynn, LOVELOCK, James. *Gaia Hypothesis*. (Fonte: [www.magna.com.au/~pefbrown/gaia\\_back.html](http://www.magna.com.au/~pefbrown/gaia_back.html)).

—. *Gaia Hypotesis*, fonte: [www.magna.com](http://www.magna.com).

OWEN, Robert Dale. *Threading my way: An autobiography [1874]*. New York, Augustus M. Shelley, 1967. (Textos em [athena.louisville.edu/as/english/subcultures/colors/red/jtrieb01/RDO3.html](http://athena.louisville.edu/as/english/subcultures/colors/red/jtrieb01/RDO3.html)).

PEDROZO, Eugênio Ávila, NUNES DA SILVA, Tânia. "O desenvolvimento sustentável, a abordagem sistêmica e as organizações". (Fonte: [www.ppga.ufrgs.br/gineit/producaocientifica](http://www.ppga.ufrgs.br/gineit/producaocientifica)).

REDONDO, Manuel Santos. "Robert Owen, pionero del management". Madrid, Universidad Complutense de Madrid. (Fonte: [www.ucm.es/info/cee/index](http://www.ucm.es/info/cee/index)).

SAHTOURIS, Elisabeth. "*The evolution of governance*, 1993 ([www.context.org/ICLIB/IC36/Sahtour.htm](http://www.context.org/ICLIB/IC36/Sahtour.htm)).

- . *The evolving story of our evolving Earth, 1999*: For the Foundation for the Future. Seattle, November 4<sup>th</sup> and 5<sup>th</sup>, 1999, back to LifeWeb/rat haus.
  - . “Living systems in evolution”. (Fonte: [www.context.org/ICLIB/IC36/Sahtour.htm](http://www.context.org/ICLIB/IC36/Sahtour.htm)).
  - , HARMAN, Willis. *Biology revisioned*. [s.l.], [s.n.], [s.d.]. (Fonte: [www.context.org/ICLIB/IC36/Sahtour.htm](http://www.context.org/ICLIB/IC36/Sahtour.htm)).
  - . *Earth – Dance*. [s.l.], [s.n.], [s.d.]. (Fonte: [www.context.org/ICLIB/IC36/Sahtour.htm](http://www.context.org/ICLIB/IC36/Sahtour.htm)).
- UNITED NATIONS (2000) *Millennium Report*. Texto: [www.un.org/millennium/sg/report/](http://www.un.org/millennium/sg/report/).

### **Outros endereços**

#### *Economia de Comunhão:*

[www.edc-online.org](http://www.edc-online.org)  
[www.ecodicom.org](http://www.ecodicom.org)  
[www.focolares.org.br](http://www.focolares.org.br)

#### *Economia Solidária:*

[www.ads.org.br](http://www.ads.org.br)  
[www.ecosol.org.br](http://www.ecosol.org.br)  
[www.redesolidaria.com.br](http://www.redesolidaria.com.br)

#### *Fórum Social Mundial 2003:*

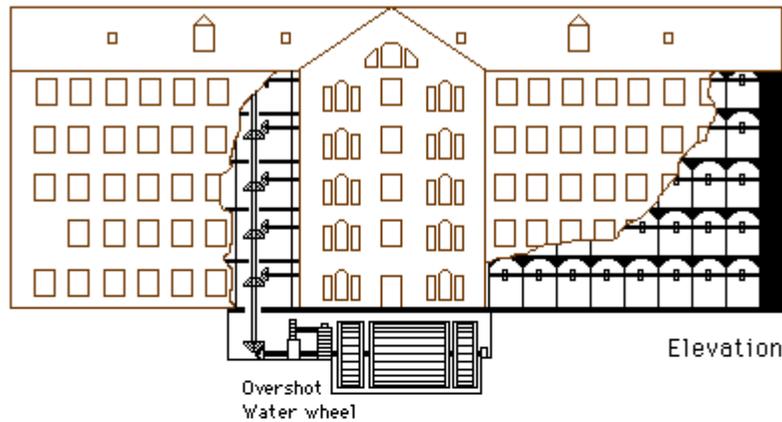
[www.portoalegre2003.org.br](http://www.portoalegre2003.org.br)  
[www.unitrabalho.org.br](http://www.unitrabalho.org.br)  
[www.visaomundial.org.br](http://www.visaomundial.org.br)

### **Outros meios**

HENDERSON, Hazel,. “Roda Viva”: debate com jornalistas. TV Cultura de São Paulo, 23.1.2003.

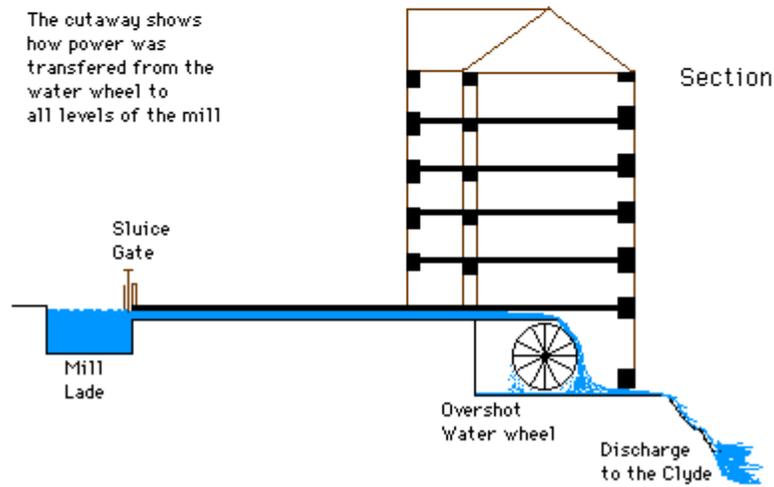


New Lanark No. 1 Mill (1789)



Fonte: Site  
"The Falls of  
the Clyde,  
New Lanark  
Mills. 18th  
Century  
water-  
powered  
Cotton Mills",  
<http://www.aboutscotland.com/water/clydenl.html>.

The cutaway shows  
how power was  
transferred from the  
water wheel to  
all levels of the mill



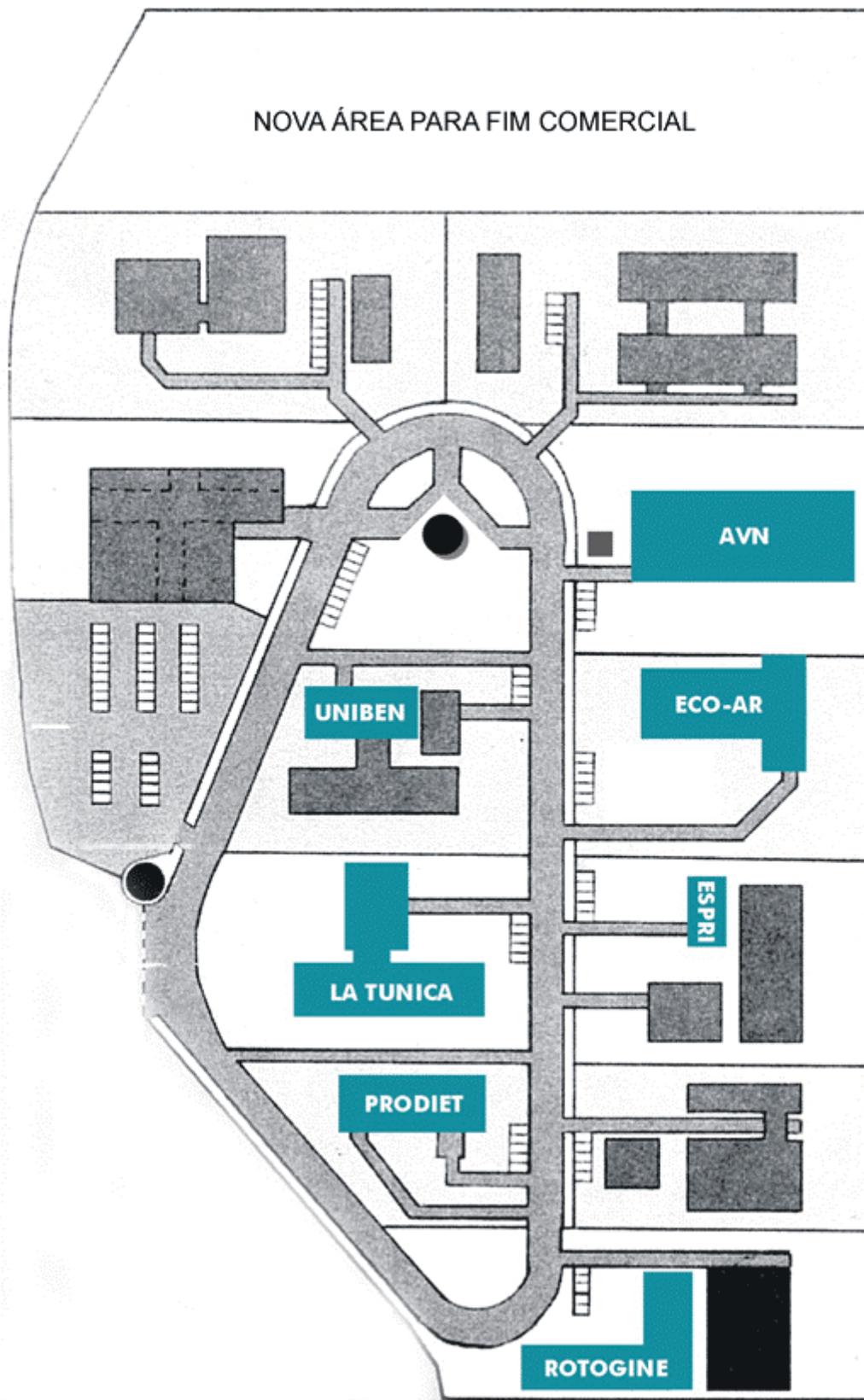
## Anexo 2 – Índice Gini

Como se pode verificar pelo “Índice Gini”, há uma crescente concentração de rendas a partir do modelo desenvolvimentista brasileiro: em 1960, a renda média brasileira de 1% dos indivíduos mais ricos era 96 vezes superior à dos 10% dos indivíduos mais pobres, sendo que esta relação se ampliou para 151 vezes, em 1980:

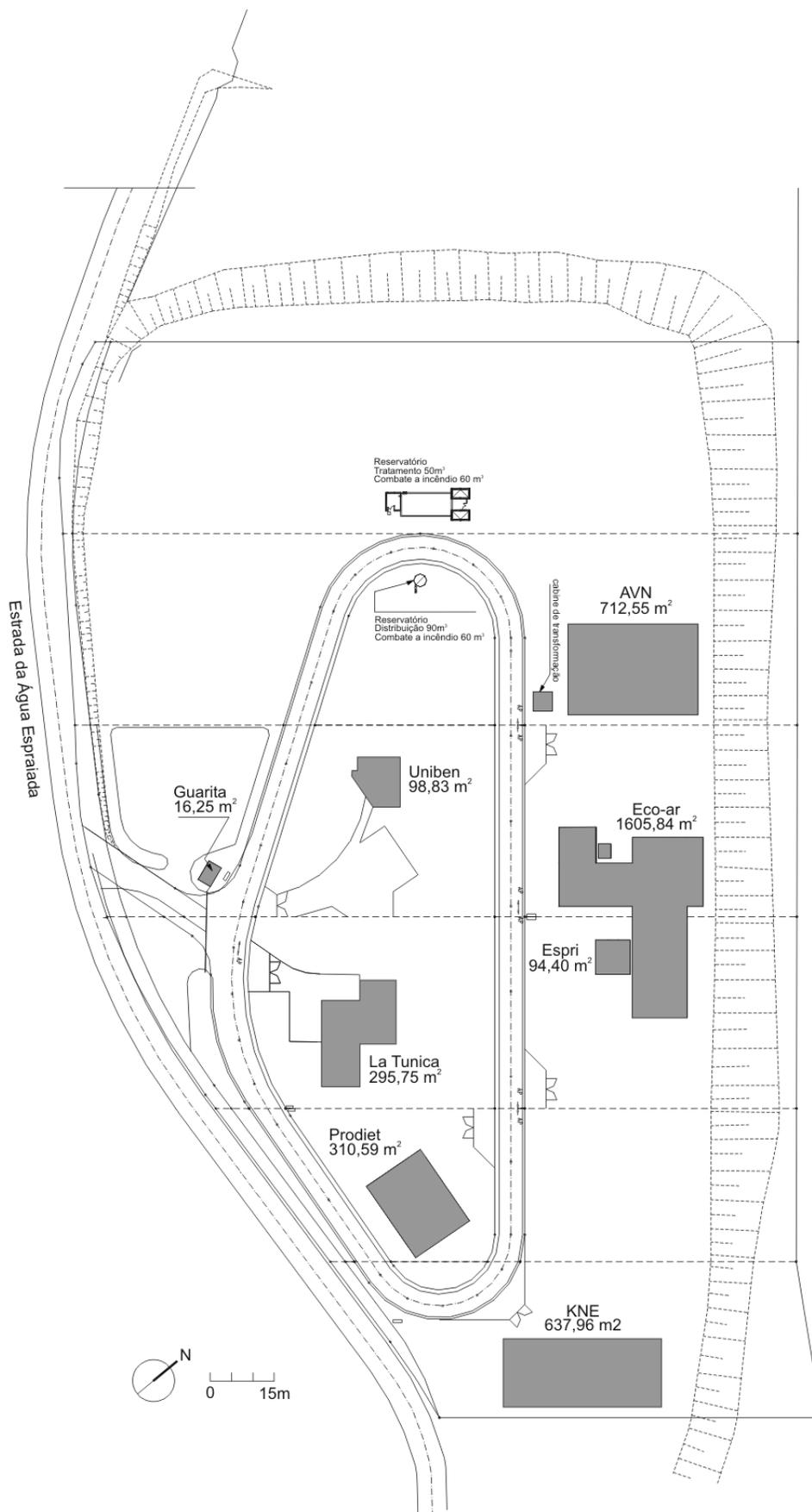
### DISTRIBUIÇÃO DE RENDIMENTO DO TRABALHO E ÍNDICE GINI BRASIL – 1960, 1970, 1980, 1990

	1960	1970	1980	1990
20% mais pobres	3,9	3,4	2,8	2,0
50% mais pobres	17,4	14,9	12,6	8,4
10% mais ricos	39,6	46,7	50,9	53,2
5% mais ricos	28,3	34,1	37,9	39,4
1% mais ricos	11,9	14,7	16,9	17,3
Índice de Gini	0,49	0,56	0,59	0,65
Salário-mínimo real*	100,3	68,9	61,8	29,1

Fonte: J. Serra, “Ciclos e Mudanças Estruturais na Economia Brasileira do Pós-Guerra”, in L. Belluzzo & Coutinho, *Desenvolvimento Capitalista no Brasil*, S. Paulo, Brasiliense; R. Hoffmann, “Tendências da Distribuição de renda no Brasil e suas implicações”, in R. Tolipan & A.C. Tinelli, *A Controvérsia sobre Distribuição de Renda e Desenvolvimento*, Zahar, R.Janeiro, 1978; R. Hoffmann e A. Kageyama, “Distribuição de Renda no Brasil, entre famílias e pessoas”, 1970 e 1980, Anpec, *Anais do XII Encontro Nacional de Economia*, São Paulo, 1984; Dieese, Tabulação especial do Índice do Salário-Mínimo Real. \* Deflator utilizado: ICV-Dieese: julho 1940 = 100. Cit. in VV.AA. *Crise Brasileira. Anos oitenta e governo Collor*. São Paulo, Deseq-Cut, 1993.



# Anexo 4 – Pólo Spartaco – Planta geral



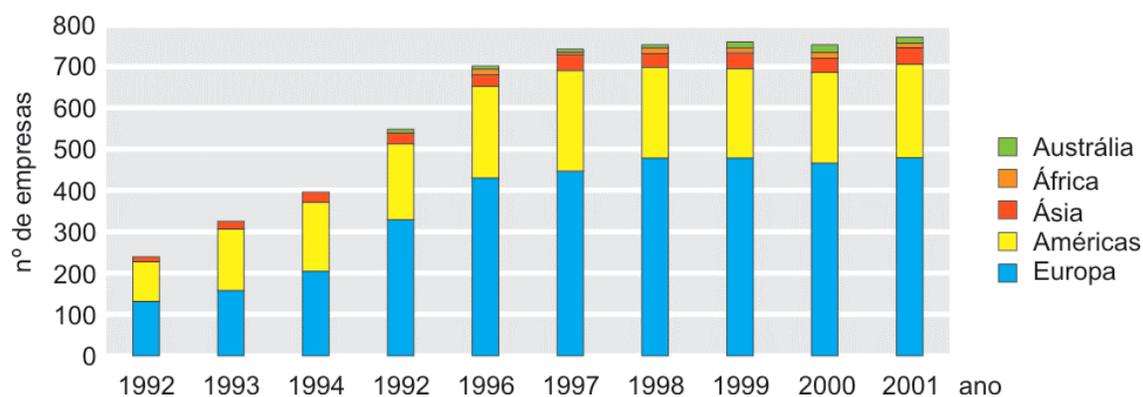
## Anexo 5 – Empresas EdC – Pólo Spartaco – 2001

### Postos de Trabalho diretos e indiretos das empresas do Pólo Spartaco

Empresa	diretos	indiretos	total
Espri	02	04	06
K.N.E. (già Rotogine)	07	04	11
La tunica	20	25	45
Prodiet	06	05	11
Eco-Ar	20	22	42
A.V.N. Embalagens	18	02	20
Uniben	02	-	02
total	75	62	137

Fonte: Secretariado Nacional EdC/ Brasil, 2002

### Desenvolvimento da EdC de 1992 a 2001



### Forma jurídica das empresas da EdC

Forma Jurídica	No.
Sociedade de capital	200
Sociedade de pessoas	58
Org. non-profit	15
Cooperativas	30
Empresas individuais	288
Várias	170

Fonte: Nuova Umanità, 126, ano 1999.

## Anexo 6

### *Distribuição das empresas de EdC por setores de atividade, de 1999 a 2001*

Setor	1999	2000	2001
Produção	194	188	201
Comércio	161	153	156
Serviços	327	328	332
Outras empresas	79	83	82
total	761	751	771

Fonte: Secretariado Internacional EdC, Roma

---

### *Distribuição das empresas de EdC no Brasil, em 2001*

Região	Nº. de empresas EdC	%
Norte	08	9,09
Nordeste	09	10,23
São Paulo	35	39,77
Brasília	05	5,68
M. Ginetta	17	19,32
Porto Alegre	14	15,91
total	88	100

Fonte: Secretariado Nacional EdC/Brasil, 2001

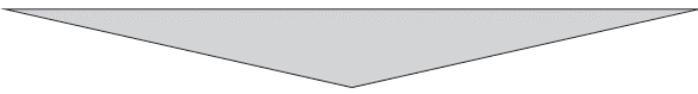
---

### *Distribuição das empresas EdC quanto ao número de dependentes*

Configuração segundo o porte da empresa	No.	%
Com mais de 100 funcionários	10	1,31
Entre 100 e 50 funcionários	15	1,98
Com menos de 50 funcionários	736	96,71

Fonte: C.Bozzani, Apêndice de "Nuova Umanità" n.º.126, Città Nuova ed., Roma, 1999

**Anexo 7 – Desenvolvimento sustentável – “Cultura do dar” – Projeção de Hans Burckart**

<b>Dimensão</b>	<b>Desenvolvimento sustentável</b>	<b>Cultura do dar</b>
Leitura da realidade	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Visão holística</li> <li>• Ênfase na interdependência e inter-relação</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Paradigma interdisciplinar da unidade</li> </ul>
	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ênfase na dimensão lógico-sistêmica</li> <li>• Evidencia a necessidade urgente de novos instrumentos científicos</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ênfase na dimensão espiritual-histórica</li> <li>• Possui potencial de consolidação metodológica da construção de modelos teóricos, estratégias de pesquisa empírica e modelos de aplicação</li> </ul>
Tratamento da dimensão tempo	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Pensamento a longo prazo</li> <li>• Os aspectos de curto prazo são deduzidos a partir dos de longo prazo</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Interação intensa entre o futuro e o presente (Escatologia e Princípio de Esperança)</li> </ul>
Objetivo do processo de desenvolvimento	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Satisfazer a necessidade (em especial, dos mais pobres)</li> <li>• Tendência a um “mínimo realista”</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• “Realização” do “ser humano em comunidade”: Felicidade.</li> <li>• Tendência a um “máximo profético”</li> </ul>
Principais dinâmismos	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Melhorar o dinamismo interrelacional entre economia, tecido social e ambiente</li> <li>• Estratégias “todos vencedores”</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Novo dinamismo para conduzir a complexidade à unidade</li> <li>• Conceito-chave deste dinamismo: “dar”</li> </ul>
	Ênfases: prevenção e solução dos problemas	Ênfases: aspectos sociais e ontológicos
Estratégias	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Construção de um esquema teórico de referência</li> <li>• Políticas em nível internacional, nacional e regional</li> <li>• Novos padrões de produção e de consumo</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Construção de uma base teórica (no início)</li> <li>• Experiências vitais e construção de “lugarejos-modelo”</li> <li>• Projeto “Economia de Comunhão” (perspectiva prática e teórica)</li> </ul>
	Ênfases: ainda no ambiente, mas transferindo-se a aspectos sociais e culturais	Ênfases: aspectos sociais e ontológicos
Antropologia	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Centrada no homem</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Centrada no “homem em relação”</li> </ul>
	Nota: <ul style="list-style-type: none"> <li>• Até agora não há uma antropologia clara</li> <li>• Excessiva ênfase no ambiente</li> </ul>	Nota: Uma visão intersubjetiva nova que concorda com a tendência atual da “sociedade de organizações”
 <p><i>Sociedade eqüânime sem pobres</i></p>		

